İslâm Araştırmaları Dergisi, 25 (2011), 51-112

Tefsir Tarihinde Dikkatlerden Kaçan Bir Eser: Üdfüvî'nin *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı ve Eserin Mukaddimesi ile Fâtiha Sûresi Tefsirinin İlmî Neşri*

M. Suat Mertoğlu**

An Unnoticed Work in the History of Tafseer: *Al-Istignā fī ʻUlūm al-Qur'ān* by al-Udfuwī and A Critical Edition of its Introduction and the Chapter of Sūrah al-Fātiha

Al-Istignā fī ʻUlūm al-Qur'ān by al-Udfuwī (d. 388/988), a well known historical figure in Arabic language and Quranic recitation (*qirā'āt*), had been overlooked by many leading scholars who wrote on the history of the Quranic Commentary (*tafseer*). This paper argues that *al-Istigna*, beyond being an ordinary tafseer work, makes an important turning point in the literature of *ʻulūm al-Qur'ān*. It also presents a critical edition of the introduction (*al-muqaddimah*) of the book and the part of the commentary on the Sūrah al-Fātiha, based on unique manuscript.

Key words: al-Udfuwī, *al-Istignā fī ʻUlūm al-Qur'ān*, *ʻulūm al-Qur'ān*, history of the commentary of the Qur'an (Tafseer), al-Nahhās, al-Khawfī.

İslâm ilim geleneğinin ürünü olan pek çok eserin çeşitli sebeplerle kaybolduğu, günümüze intikal edenlerin önemli bir kısmının ya ilmî neşir ve tahkiklerinin yapılmadan yayımlandığı ya da hâlâ yazma eser kütüphanelerinde yayımlanmayı beklediği sıklıkla dile getirilen bir gerçektir. Oysa geleneğin ve devamlılığın hayatî öneme sahip olduğu ilmî faaliyetlerin vazgeçilmez unsurlarından biri de geçmişten tevarüs edilen metinlerin sahih bir usulle günümüze aktarılmasıdır. Tefsir sahası, bu tespitlerin bir istisnasını teşkil etmemekte, pek çok çalışma el yazması halinde bulunmakta ve bu durum sadece bazı eserlere ulaşımı zorlaştırmakla kalmayıp tefsir tarihinin de -en iyimser ifadeyle- eksik yazılmasına sebep olmaktadır. Tefsir literatüründe

* Bu çalışmayı okuyarak yapıcı eleştirileri ve çok değerli katkılarını esirgemeyen meslektaşlarıma ve *İslâm Araştırmaları Dergisi* yetkililerine teşekkür ederim.

** Dr., TDV İslâm Araştırmaları Merkezi.

farklı telif tarzlarının gelişimi, tefsirle ilgili eserlerin metot ve muhteva olarak nasıl tasnif edileceği, bu alanda ortaya konulan ürünlerin karşılıklı etkileşimleri vb. sorunlar söz konusu eksikliğin önemli tezahürleri arasında yer almaktadır.

Bu çalışmada, çağdaş tefsir araştırmalarının dikkatini çekememiş[1] erken dönem dil ve kıraat âlimlerinden Muhammed b. Ali el-Üdfüvî ve tespitlerimize göre başlığında "ulûmü'l-Kur'ân" ifadesi bulunup günümüze ulaşan en eski eser durumundaki *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri üzerinde durulacak, ilim çevrelerinde daha yakından tanınması amacıyla halen el yazması halinde bulunan bu eserin mukaddime ile Fâtiha sûresi tefsiri kısımlarının ilmî neşri yapılacaktır.

1. Bir Dil ve Kıraat Âlimi Olarak Üdfüvî

Ebû Bekir Muhammed b. Ali b. Ahmed b. Muhammed el-Üdfüvî el-Mısrî 304'te (916) Yukarı Mısır'da Asvân yakınlarındaki Üdfû'da doğdu.[2] Üdfüvî'nin kökenine dair geniş bilgi bulunmamakla birlikte, bazı araştırmacılar onun nesebinin, Hz. Hasan'ın soyundan geldiği kabul edilen Mağrib'teki İdrîsîler hânedanıyla ilişkili olduğunu ve ailesinin siyasî çekişmeler nedeniyle Mağrib'den doğuya göç ederek Mısır'a yerleştiğini ileri sürmektedir.[3]

1 Bildiğimiz kadarıyla Türkiye'de Üdfüvî üzerine sadece Süleyman Mollaibrahimoğlu bir inceleme yapmıştır: *Muhammed b. Ali el-Udfuvî (ö. 388/998) ve Tefsirdeki Metodu* (İstanbul 1995). Suudi Arabistan'da Abdullah b. Abdülganî Küheylân'ın da Üdfüvî hakkında bir yüksek lisans tezi yaptığını ("el-Üdfüvî müfessiran ve tahkīku sûreti'l-Fâtiha min tefsîrih", Câmiatü'l-İmâm Muhammed b. Suûd el-İslâmiyye, 1405/1985) öğrendiysek de bu çalışmaya ulaşamadık.

2 Muhammed b. Ahmed ez-Zehebî, *Ma'rifetü'l-kurrâi'l-kibâr ale't-tabakāt ve'l-a'sâr,* nşr. Tayyar Altıkulaç (İstanbul: Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Araştırmaları Merkezi, 1416/1995), II, 675; Ebü'l-Hayr Muhammed İbnü'l-Cezerî, *Ġāyetü'n-Nihâye fî tabakāti'l-kurrâ'*, nşr. G. Bergstraesser (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, 1402/1982), II, 198. Biyografisi için ayrıca bk. Yâkūt el-Hamevî, *Mu'cemü'l-büldân,* nşr. Ferdinand Wüstenfeld (Leipzig: Commission bei F. A. Brockhaus, 1866), I, 168-69; Ali b. Yûsuf İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât,* nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dârü'l-fikri'l-Arabî, 1406/1986), III, 186-88; Selâhaddin Halîl b. Aybek es-Safedî, *Kitâbü'l-Vâfî bi'l-vefeyât*, nşr. H. Ritter v.dğr. (Wiesbaden: Franz Steiner Verlag, 1381/1962), IV, 117; Celâleddin es-Süyûtî, *Bugyetü'l-vuât fî tabakāti'l-lugaviyyîn ve'n-nühât*, nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrahim (Kahire: Matbaaatü's-saâde, 1384/1964), I, 189; Muhammed b. Ali ed-Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn* (Beyrut: Dârü'l-kütübi'l-ilmiyye, ts.), II, 197-98; Ahmed b. Muhammed Ednevî [Edirnevî], *Tabakātü'l-müfessirîn*, nşr. Süleyman b. Salâh el-Hizzî (Medine: Mektebetü'l-ulûm ve'l-hikem, 1417/1997), s. 91.

3 bk. Muhammed Fethî Muhammed Fevzî, "İnfirâd: Kırâe cedîde fî hayâti âlimi'l-kırâât en-nahvî el-müfessir el-imâm eş-şeyh Muhammed el-İdfûvî", http://www.odabasham.net/show.php?sid=29314. Yazar Üdfüvî'nin, İdrîsîler hânedanının kurucusu İdrîs b.

Geçimini odun ticareti yaparak temin eden Üdfüvî, ilim tahsili için Mısır'ın o dönemdeki en önemli ilim merkezi olan Fustât'a gitmiş ve orada, özellikle Mağribli âlimlerin yoğun olarak bulundukları Amr b. Âs ve Ahmed b. Tolun camilerinde çeşitli hocalardan ders almıştır. İslâm ilimleri alanındaki yetişme sürecinin ardından Üdfüvî'nin Ahmed b. Tolun Camii'nde kıraat, nahiv ve tefsir hocası olarak öğrenci yetiştirdiği belirtilmektedir.[4] Ebû Amr ed-Dânî, Üdfüvî'nin Nâfi kıraatinin Verş rivayetinde döneminin en önde gelen âlimi olduğunu kaydederken,[5] Zehebî de Kur'an ilimleri alanındaki üstünlüğünden söz eder.[6]

Üdfüvî'nin hocaları arasında en çok dikkat çeken isim Ebû Caʿfer en-Nehhâs'tır (ö. 338/950). Başta Bağdat olmak üzere, Irak'taki çeşitli ilim merkezlerine giderek Zeccâc gibi dönemin merkezî şahsiyetlerinden özellikle nahiv alanında istifade eden ve daha sonra Mısır'a dönen Nehhâs,[7] Üdfüvî'nin dil ve Kur'an ilimlerinde İslâm dünyasının doğu topraklarında oluşan birikimi tevarüs etmesinde önemli bir rol oynamıştır. Ayrıca Üdfüvî'nin tefsir çalışmalarında Nehhâs'ın *Kitâbü'n-Nâsih ve'l-mensûh*, *İʿrâbü'l-Kur'ân*, *Meâni'l-Kur'ân* gibi eserlerinin önemli bir yeri olduğu anlaşılmaktadır. Üdfüvî'nin Mısır'da kendilerinden kıraat ilmini tahsil ettiği başlıca hocaları ise Ebû Gānim Muzaffer b. Ahmed b. Hamdân[8] (ö. 333/944), Ebü'l-Abbâs Ahmed b. İbrahim el-Mısrî[9] (ö. 340/951) ve Abbas b. Ahmed el-Ezdî el-Mısrî'dir.[10] Üdfüvî hadis alanında ise İslâm dünyasının çeşitli ilim merkezlerini dolaştıktan sonra Mısır'a yerleşen ve Buhârî râvisi Firebrî'nin öğrencisi olarak tanınan İbnü's-Seken'den[11] (ö. 353/964) istifade etmiştir. İlgili kaynaklarda Üdfüvî'nin ilim tahsili amacıyla İslâm dünyasının o dönemdeki tanınmış

Abdullah'ın oğlu Tanca Valisi Kāsım b. İdris'in torunu olduğunu gösteren şeceresini vermektedir. Babasının yerine geçen ağabeyi Muhammed'in dağılan hânedanı toparlamak için yaptığı yardım çağrısını reddeden Kāsım, diğer kardeşi Ömer (ö. 220/835) tarafından mağlûp edilerek yönetimden uzaklaştırılmıştır (bk. Muhammed Razûk, "İdrîsîler", *Türkiye Diyanet Vakfı İslâm Ansiklopedisi [DİA],* XXI, 495).

4 bk. Muhammed Fevzî, "İnfirâd".

5 İbnü'l-Cezerî, *Ġāyetü'n-Nihâye*, II, 198-99.

6 Zehebî, *Maʿrife*, II, 675.

7 bk. Ebû Bekir Muhammed b. Hasan ez-Zübeydî, *Tabakātü'n-nahviyyîn ve'l-lugaviyyîn*, nşr. M. Ebü'l-Fazl İbrâhim (Kahire: Dârü'l-maârif, 1984), s. 220-21; Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, I, 68-70; Şevkī Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye* (Kahire: Dârü'l-maârif, 1968), s. 331-34; Muhammed Eroğlu, "Nehhâs", *DİA*, XXXII, 542-43.

8 bk. Zehebî, *Maʿrife*, II, 565.

9 bk. İbnü'l-Cezerî, *Ġāyetü'n-Nihâye*, I, 35.

10 İbnü'l-Cezerî, *Ġāyetü'n-Nihâye*, I, 352.

11 bk. Zehebî, *Siyeru aʿlâmi'n-nübelâ*, nşr. Şuayb el-Arnaût – Hüseyin Esed (Beyrut: Müessesetü'r-Risâle, 1405/1983), XVII, 117-18; Selahattin Polat, "İbnü's-Seken", *DİA*, XXI, 202-203.

merkezlerini ziyaret ettiğine dair bir kayda rastlanmamaktadır. Hocalarının ya hep Mısır'da yaşamış yahut hayatının büyük bir kısmını burada geçirmiş olması da bu tespiti teyit eder mahiyettedir.

Üdfüvî'nin öğrencilerinin çoğu Mısır'ın batısında bulunan İslâm coğrafyasıyla ilişkili kimselerdir. Bunlardan Kur'an ilimleri ve Arap dilindeki çalışmalarıyla tanınan ve *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye*, *Müşkilü i'râbi'l-Kur'ân*, *Tefsîrü'l-müşkil min garîbi'l-Kur'ân*, *el-Îzâh li-nâsihi'l-Kur'ân ve mensûhuh* gibi çok sayıda eseri bulunan Mekkî b. Ebû Tâlib (ö. 437/1045) Kayrevan'da doğup yetişmiş ve kırk yaşlarında Kurtuba'ya yerleşmiştir. *el-İstiğnâ*'yı *el-Hidâye* isimli hacimli Kur'an tefsirinin ilk kaynağı hâline getiren Mekkî b. Ebû Tâlib kıraat okuduğu hocasından ayrıca Nehhâs'ın kitaplarını da dinlemiştir.[12] Kıraat ilmini Endülüs'e getiren âlim olarak tanınan ve *Tefsîrü'l-Kur'ân*, *el-Beyân fî i'râbi'l-Kur'ân*, *el-Vusûl ilâ ma'rifeti'l-usûl* gibi eserler kaleme almış olan Ahmed b. Muhammed el-Meâfirî et-Talemenkî (ö. 429/1037) Üdfüvî'nin Endülüslü öğrencilerindendir.[13] Onun fıkıh ve hadis sahalarında temayüz eden bir diğer öğrencisi İbnü'l-Hazzâ da (ö. 416/1025) Endülüs'te kadılık yapmıştır.[14] *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* (ya da *el-Burhân fî tefsîri'l-Kur'ân*), *İ'râbü'l-Kur'ân* gibi eserlerin müellifi Ali b. İbrahim b. Said el-Havfî[15] (ö. 430/1039) ise Üdfüvî'nin en önemli öğrencisidir. Üdfüvî'ye ait görüş ve eserlerin sonraki nesiller tarafından tanınması noktasında önemli bir rol üstlendiği anlaşılan Mısırlı Havfî, Üdfüvî'nin yanı sıra, Mağribli âlimlerden de istifade etmiştir.[16]

Tabakat kaynaklarında nahiv, tefsir ve kıraatin yanı sıra, Arap dili ve edebiyatı alanında derinleşmiş bir âlim olarak tanıtılan Üdfüvî, 7 Rebîülevvel 388'de (14 Mart 998) Fâtımî hâkimiyeti altındaki Kahire'de seksen beş yaşında vefat etmiş ve Karâfe kabristanına defnedilmiştir.[17] Aşağıda üzerinde

12 bk. Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, II, 331-32; Ahmed Hasan Ferhât, *Mekkî b. Ebî Tâlib ve tefsîrü'l-Kur'ân* (Amman: Dârü'l-furkān, 1404/1983), s. 57-58; Tayyar Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", *DİA*, XVIII, 575-76.

13 bk. Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, I, 79-80; Erdoğan Baş, "Meâfirî", *DİA*, XXVIII, 200-201.

14 bk. Kādî İyâz, *Tertîbü'l-medârik ve takrîbü'l-mesâlik*, nşr. Ahmed Bekîr Mahmûd (Beyrut: Dârü'l-mektebeti'l-hayât, 1387-88/1967-68), II, 733-34; Ahmet Özel, "İbnü'l-Hazzâ", *DİA*, XXI, 80-81.

15 bk. Zehebî, *A'lâmü'n-nübelâ',* XVII, 523-24; Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, I, 388.

16 Üdfüvî'nin öğrencileri arasında *el-Müntehâ fi'l-kırâati'l-aşr* ve *Tehzîbü'l-edâ fi's-seb'* adlı eserlerin müellifi olan Muhammed b. Ca'fer el-Huzâî de (ö. 408/1017) kaydedilmelidir (bk. Zehebî, *Ma'rife*, II, 719-20).

17 Zehebî, *Ma'rife*, II, 676; İbnü'l-Cezerî, *Ġāyetü'n-Nihâye*, II, 198. Ayrıca bk. İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, III, 186-88; Safedî, *el-Vâfî,* IV, 117; Süyûtî, *Bugyetü'l-vuât,* I, 189, Dâvûdî, *Tabakātü'l-müfessirîn*, II, 198.

duracağımız *el-İstiğnâ* adlı eserinin dışında Üdfüvî'ye *Kitâbu Edebi'l-kārî ve'l-mukri*[18] ile *el-İknâ' fî ahkâmi's-semâ'*[19] isimli eserler nispet edilmekte, ayrıca nahve dair hacimli bir eseri olduğu[20] ve edebiyata dair eserler kaleme aldığı kaydedilmektedir.[21]

2. Ulûmü'l-Kur'ân'ı Tefsir Formunda Aktaran Bir Eser Olarak *el-İstiğnâ*

2.1. Eserin Adı, Karakteristikleri ve Muhtevası

Üdfüvî'den söz eden kaynakların önemli bir kısmında onun *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı bir eser kaleme aldığı bilgisi yer alır.[22] Üdfüvî'ye nispet edilen tefsirin bazı yazma eser kütüphanelerinde bulunan parçalarındaki kayıtlar da bu ismi teyit etmektedir. Bununla birlikte eserin adını *el-İstiftâ*[23] ya da *el-İstiğnâ fî ulûmi'd-dîn*[24] şeklinde kaydedenler de bulunmaktadır.

el-İstiğnâ Taberî'nin tefsirinden sonra yazılmış en geniş tefsirlerden biri kabul edilmektedir. Hatta onu bu sahada kaleme alınmış en hacimli eser olarak görenler vardır.[25] Müellifin on iki yılda tamamladığı bu eserin

---

18 Muhammed İbn Hayr el-İşbîlî, *Fehrese mâ ravâhü an şüyûhih,* nşr. F. Codera – J. R. Tarrago (Kahire: Mektebetü'l-müsennâ, 1382/1963), s. 74.

19 Kâtib Çelebi, *Keşfü'z-zunûn an esâmi'l-kütüb ve'l-fünûn*, nşr. Kilisli Muallim Rıfat – Şerefeddin Yaltkaya (İstanbul 1360-62/1941-43), I, 139. Muhammed Fevzî adından hareketle bu eserin kıraate dair olduğu sonucuna varmaktadır (bk. "el-İnfirâd"). Mollaibrahimoğlu ise yine adından hareketle eserin müziğe dair olduğu sonucuna varmakta; ancak Üdfüvî'nin müzikle ilgilendiğine dair bir bilgiye rastlamadığından bu duruma anlam verememektedir (bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udfuvî,* s. 53). Eserin kıraatle veya hadisle ilgili olması daha mâkul görünmektedir.

20 Ebü'l-Fazl Kemâleddin Ca'fer b. Sa'leb el-Üdfüvî, *et-Tâliu's-saîdü'l-câmi' esmâe nücebâi's-Saîd,* nşr. Sa'd Muhammed Hasan (Kahire: ed-Dârü'l-Mısriyye, 1966), s. 554; Sezgin, *GAS*, IX, 210.

21 Yâkūt, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 169.

22 Meselâ Zehebî, Üdfüvî'nin talebesi Sehl b. Abdullah el-Bezzâz'dan hocasının kitabının künyesini *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* şeklinde aktarır (bk. *Ma'rife*, II, 676). İbnü'l-Cezerî de kitabın künyesini bu şekilde vermektedir (bk. *Ġâyetü'n-Nihâye*, II, 199).

23 Brockelmann, *GAL*, I, 205; *Suppl.*, III, 1202.

24 Sezgin, *GAS*, I, 46. Sezgin eserin sadece Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 63'de kayıtlı ilk cildinin günümüze ulaştığını söylemektedir. Bunun dışında eserin adını *el-İstiğnâ fî tefsîri'l-Kur'ân* şeklinde gösteren nâdir bazı örneklere de rastlanır (bk. Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, s. 334). Ancak kanaatimizce bu bilgi, bazı tabakat kitaplarında eserin adından sonra kaydedilen ve hangi ilme dair olduğunu gösteren ifadenin ("tefsir sahasına dair *el-İstiğnâ* adlı kitap" anlamında "*el-İstiğnâ* fi't-tefsîr") yanlış yorumlanmasından kaynaklanmaktadır.

25 Örneğin İbnü'l-Kıftî *el-İstiğnâ*'dan tefsir sahasında yazılmış "en büyük kitap" (ekberu kitâb) şeklinde söz etmekte ve Üdfüvî'nin bu eserde başka hiçbir kimsenin bir araya getiremediği ilimleri derlediğini söylemektedir (bk. *İnbâhü'r-ruvât*, III, 186).

"300 cüz" civarında olduğu, öğrencisi Mekkî b. Ebû Tâlib'in bir ifadesinden anlaşılmaktadır.[26] Bu sayıyı beş büyük cilt,[27] 120[28] ya da 100[29] cüz/mücelled olarak verenler de bulunmaktadır. Rakamlar arasındaki bu farklılığın başlıca sebebi, İslâm medeniyeti tarihinde kitap birimi olarak belirlenen kategorilerin zaman ve mekâna göre değişmesidir.[30]

el-İstiğnâ, ilgili literatürde genelde bir tefsir olarak kabul edilmekle birlikte, sahip olduğu bazı özellikler onu bir tür ulûmü'l-Kur'ân çalışması olarak nitelendirmeye de imkân vermektedir. Kur'an âyetlerini mushaf tertibini esas alarak inceleyen eser her âyetle ilgili görülen Kur'an ilimleri meselelerini o âyetle ilgili açıklamalar çerçevesinde zikretmektedir. Eserde her âyete dair tefsir bilgileri bulunmakla birlikte sarf, nahiv, lügat, garîb kelimeler, i'râb, kıraat gibi dil ağırlıklı izahlar doğrudan tefsir niteliğindeki bilgilere nispetle çok daha fazla yer tutmaktadır. Tefsir kavramına İslâm tarihinde ortaya çıkmış Kur'an ilimlerinden sadece biri olarak yaklaşılması halinde, eserdeki tefsir bilgileri de her âyetle ilgili Kur'an ilimlerine dair sıralanan kategorilerden birinin muhtevası olarak kabul edilebilir. Bu açıdan bakıldığında, *el-İstiğnâ*'yı tefsir üslûbunda kaleme alınmış bir tür Kur'an ilimleri tedvini olarak nitelemek hatalı olmayacaktır. *el-İstiğnâ* ulûmü'l-Kur'ân disiplininin VI./XII. asırdan itibaren kazanacağı formdan, yani tematik olarak Kur'an'la ilgili belli ilimlere ait meselelerin tartışılıp âyetlerden örneklerin serdedildiği muahhar örneklerden hayli farklıdır. Dolayısıyla mushaf tertibinin esas alınması, esere bir tefsir görünümü kazandırırken, her âyetle ilgili Kur'an ilimleri meselelerinin tâdât edilmesi ona bir tür ulûmü'l-Kur'ân eseri olma karakteri vermektedir.

İlk bakışta tefsir rivayetlerinin yanı sıra, dil ve fıkıh gibi ilimlerin müktesebatına da müracaat edildiği için *el-İstiğnâ*'yı rivayet ve dirayet yaklaşımlarının birlikte kullanıldığı bir tefsir olarak nitelemek mümkündür.[31] Ancak

---

26 Ebû Muhammed Mekkî b. Ebû Tâlib el-Kaysî, *el-Hidâye ilâ bulûği'n-nihâye*, nşr. Mustafa Müslim v.dğr. (Şârika: Câmiatü'ş-Şârikā Külliyyetü'd-dirâsâti'l-ulyâ ve'l-bahsi'l-ilmî, 1429/2008), I, 74.

27 Yâkūt, *Mu'cemü'l-büldân*, I, 169.

28 İbnü'l-Kıftî, *İnbâhü'r-ruvât*, III, 186; İbnü'l-Cezerî, *Ġāyetü'n-Nihâye*, II, 199; Brockelmann, *GAL*, I, 205; *Suppl.*, III, 1202; Sezgin, *GAS*, I, 46.

29 Süyûtî, *Bugyetü'l-vuât*, I, 189; Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, s. 334.

30 Elimizdeki nüshada cüz rakamları düzenli ve müteselsil şekilde devam etmediğinden tam bir rakam telaffuz etmek zordur. Sadece bir cildin içinde geçen cüz rakamları bu konuda bir fikir verebilir. Buna göre eserin Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 66'da kayıtlı cildinde "en-Necm 53/18 – el-Kamer 54/27" arasını kapsayan kısım eserin 132. cüzünü; "el-Kamer 54/28 – er-Rahmân 55/78" arasını kapsayan kısım ise 133. cüzünü teşkil etmektedir.

31 Nitekim Üdfüvî üzerine emek mahsulü bir inceleme gerçekleştiren Mollaibrahimoğlu bu kanaattedir (bk. *Muhammed b. Ali Udfuvî,* s. 253).

-en azından tahkikini yaptığımız kısımlarda- âyetleri tefsir etmek, eserin temel amacı gibi görünmemektedir. *el-İstiğnâ*'da hangi ilimlerin yer alacağı ve nasıl bir usul izleneceği hakkında müellifin mukaddimede verdiği bilgiye göre eserde garîb kelimeler, kapalı anlamlar, müşkil i'râb, mervî tefsir, me'sûr kıraat, nâsih ve mensûh, muhkem ve müteşabihe dair Kur'an ilimlerine yer verilecektir. Üdfüvî kıraat, âyet sayısı, vakıf (ve ibtidâ) konularındaki farklı görüşleri; kezâ kelimenin sarf, iştikak ve hazfi konusundaki rivayetleri ne uzun ne de kısa olacak bir tarzda aktaracağını, nahiv âmillerini örnekleriyle birlikte vereceğini, imkân ölçüsünde ve rivayetler ışığında sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğunu zikredeceğini söylemektedir. Müellif devamında kitabının okuyucusunu (aynı konularda başka eserlere müracaattan) müstağni kılacak bir eser olması arzusunu dile getirmektedir.[32]

Üdfüvî'nin mukaddimede belirttiği hususları nasıl tatbik ettiği, eserin telifinde nasıl bir yol izlediği konusunda ise kısaca şunlar söylenebilir: Sûre başlarında o sûrenin Mekkî mi yoksa Medenî mi olduğu belirtildikten sonra, bazan o sûredeki âyet sayısı konusunda kıraat âlimlerinin görüşü, sûrenin isimleri ve faziletine dair rivayetler serdedilir,[33] bazan da bu tür rivayetlere yer verilmeden doğrudan âyetlerin izahına geçilir.[34] Âyetlerin açıklamasında ise öncelikle ve en geniş bir şekilde dil izahları üzerinde durulur; lugat, iştikak, garîb lafızlar, sarf, nahiv, i'râb vb. meseleler Arap dili âlimlerinin görüşleri, cahiliye ya da İslâm dönemi şairlerinden örneklerle ortaya konulur. Dil konusunda serdedilen uzun istitratlar okuyucuda bazan bu alana ait bir kitabı okuduğu izlenimi uyandıracak kadar detaylıdır.[35] Örneğin besmelenin ele alındığı kısımda "bism" kelimesinin i'râb durumu, "bâ" harf-i cerrinin Arap dilindeki fonksiyonu, "ism" kelimesinin başındaki elifin yazıda neden gösterilmediği vb. konular çeşitli nahiv imamlarının görüşleri ve Arap dilinden örneklerle açıklanmaktadır.[36]

Kıraat hocası olarak da tanınan Üdfüvî'nin üzerinde en fazla durduğu konulardan biri de kıraat farklılıklarıdır. Örneğin Fâtiha'daki (ملك) ve (مالك) okunuşlarını delilleri ve farklı okuyuşların nispet edildiği kıraat imamlarının

32 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 63, vr. 4^{b}.

33 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 3^{b} (Fâtiha sûresi için), vr. 17^{a-b} (Bakara sûresi için).

34 İhlâs, Felak ve Nâs sûrelerinin baş tarafındaki izahlar için bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân*, Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 66, vr. 419^{b}, 421^{b}, 422^{b}.

35 Burada *el-İstiğnâ*'nın metot ve muhtevasına yönelik değerlendirmelerimizin büyük ölçüde tahkikini yaptığımız kısımlara dayandığını ve eser hakkında daha sağlıklı değerlendirmeler için tamamının incelenmesi gerektiğini hatırlatmakta yarar görüyoruz. Klasik tefsir müelliflerinin sahip oldukları birikimi büyük ölçüde Fâtiha ve Bakara gibi Kur'an'ın ilk sûrelerinde sergiledikleri hususunu da dikkate almakta yarar vardır.

36 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 1^{b}.

adıyla verir ve delilleri tartışır.[37] Yazarın mütevatir kıraatlerin yanı sıra şaz kıraatlere de temas etmeyi hedeflediği anlaşılmaktadır.

Üdfüvî âyetlerin tefsiri ile ilgili rivayetlere de yeri geldikçe işaret eder. Ancak bunlar lügat ve kıraat izahlarına nazaran oldukça az yer tutmaktadır. Neşrini yaptığımız kısımda selef âlimlerinden bazı rivayetler dışında, sadece üç yerde müfessirlerin (*ehlü't-tefsîr*) görüşlerini aktarması dikkat çekmektedir.[38] Eserde İsrâiliyat türü rivayetlere ve yeri geldikçe kelâmî konulara da işaret edildiği görülür.[39]

Üdfüvî genelde âyetle ilgili fıkhî ihtilafları en sonda zikretmektedir. Mâlikî mezhebine mensup olduğu anlaşılan müellif, çoğunlukla bu mezhebin görüşlerini aktarır, bazan buna ek olarak Şâfiî ve Hanefî mezheplerinin görüşlerini de zikreder. Kendisine ait şahsî görüş, tercih ve/veya değerlendirmelere çoğu zaman yer vermez.[40] Zaten eserin müellife ait tercihleri yansıtan bir metinden ziyade, kendisine ulaşan birikimi aktarmayı hedefleyen bir çalışma olarak nitelendirilmesi daha isabetlidir.

2.2. Kaynakları

İhtiva ettiği ilimlerin çeşitliliğine bağlı olarak en hacimli Kur'an tefsirleri arasında sayılan *el-İstiğnâ*'nın çok geniş bir kaynak listesine dayandığı anlaşılmaktadır. Üdfüvî'nin nahivle uğraşması ve dilci kişiliği *el-İstiğnâ*'da âyetlerin öncelikle sarf, nahiv, iştikak, lügat gibi dil ilimlerinin bakış açısıyla ele alınması sonucunu doğurmuştur. İlmî neşrini yaptığımız mukaddime ve Fâtiha sûresi tefsiri kısımları Halîl b. Ahmed (ö. 175/791), Sîbeveyhi (ö. 180/796), Kisâî (ö. 189/804), Kutrub (ö. 206/821), Ferrâ (ö. 207/822), Ebû Ubeyde Ma'mer b. el-Müsennâ (ö. 210/825), İbn Keysân (ö. 299/911) gibi Arap dili âlimlerine sıklıkla atıf yaptığını göstermektedir. Bunlar dışında İbn Kuteybe (ö. 276/889), Müberred (ö. 285/898), Sa'leb (ö. 291/904) gibi âlimler de eserde bu bağlamda kendilerine atıf yapılan isimler arasında yer almaktadır.

Arap dili alanında olduğu gibi, tefsir alanında da Üdfüvî'nin kendisine en fazla atıf yaptığı ve eserini yazarken en fazla istifade ettiği isimlerin

---

37 bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 8ᵃ.

38 Bunlardan biri Fâtiha sûresindeki "sırat" kelimesi (bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* [nr. 63], vr. 13ᵃ), diğeri "müstakîm" kelimesi (vr. 13ᵇ), üçüncüsü de kendilerine nimet verilenler konusundadır (vr. 15ᵃ). İleride işaret edeceğimiz, Taberî'den yapılan iktibaslar ise bunun dışındadır.

39 İsrâiliyat örnekleri ve kelâmî bazı mevzular için bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali Udfuvî,* s. 181-82, 235-42.

40 Namazda ve imamın arkasında Fâtiha sûresini okumanın hükmü konusunda bk. Üdfüvî, *el-İstiğnâ* (nr. 63), vr. 17ᵃ.

başında hocası Nehhâs gelmektedir. Mollaibrahimoğlu, Nehhâs'ın eserlerini *el-İstiğnâ*'nın kaynakları arasında ilk sıraya yerleştirmekte, Üdfüvî'nin "nerede ise her âyette" hocasının eserlerine müracaat ettiği tespitini yapmaktadır.[41]

Ele alınan âyetler hakkında yeri geldikçe hadislere ve selef âlimlerinin görüşlerine yer verilmesi, *el-İstiğnâ*'da rivayet kaynaklarına da başvurulduğunu göstermektedir. Tespit edebildiğimiz kadarıyla hadis ve fıkıh konuları bağlamında Üdfüvî'nin atıfta bulunduğu kaynakların başında İmam Mâlik'in *el-Muvatta*'ı gelmektedir.[42] *el-Muvatta*' dışındaki hadis kaynaklarından doğrudan yararlanıldığını gösteren bir bilgiye rastlayamadık.

Üdfüvî'nin tefsir rivayetleri konusundaki en temel kaynağı ise Taberî'nin *Câmiu'l-beyân* adlı tefsiridir. Tahkikini yaptığımız rivayetlerin dipnotlarında görüleceği üzere, Üdfüvî bu tür rivayetler konusunda bu kaynaktan genişçe yararlanmıştır.[43]

Üdfüvî âyetleri kıraat ilmi açısından ele almaya da önem verir ve farklı kıraat vecihlerini ilgili imamlara nispet ederek zikreder. Üdfüvî'nin kıraat konusunda en fazla atıf yaptığı isimlerin başında hocası Ebû Gānim Muzaffer b. Ahmed b. Hamdân gelir. Onun dışında Ebûbekir b. Mücahid (ö. 324/936), Ebû Ubeyd Kāsım b. Sellâm (ö. 224/838) da *el-İstiğnâ*'nın önemli kıraat kaynakları arasında yer almaktadır.

2.3. Etkisi

el-İstiğnâ, tefsir tarihinin en hacimli eserlerinden biri olmasına karşın, kendisinden sonraki literatür üzerindeki etkisinin hayli sınırlı olduğu anlaşılmaktadır. Muhtemelen hacimli bir eser oluşu, yaygınlaşmasını engellemiş ve kendisinden istifadeyi zorlaştırmış; dolayısıyla etkisinin sınırlı kalışında bir etken olmuştur.[44] Şevkī Dayf da eserin hacminin, kendisinden istifadeyi engellediği görüşündedir.[45]

---

41 bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali Udfuvî,* s. 112. Kanaatimizce bu konuda kesin bir yargıya ancak *el-İstiğnâ*'nın ilmî neşri gerçekleştirildikten ve kaynakları bağlamında muhteva tahlili yapıldıktan sonra varılması mümkündür.

42 *el-İstiğnâ*'nın ilmî neşrini gerçekleştirdiğimiz kısmında görüleceği üzere (bk. vr. 3[a]), İmam Mâlik'e isim vererek yapılan ilk atıf Hz. Ömer'le Hişâm b. Hakîm arasındaki ahruf-i seb'a hadisi vesilesiyledir.

43 *el-İstiğnâ*'da Taberî'den yapılan tam bir sayfalık uzun iktibas için bk. 10[a-b]. Ayrıca bk. 8[a].

44 Tabakat kitaplarındaki bazı ifadeler onun yaygınlaşamadığına bir işaret olarak yorumlanabilir. Meselâ Zehebî *el-İstiğnâ*'nın Kahire'de mevcut olduğu bilgisini aktarırken (*Ma'rife*, II, 676), Kemâleddin Ca'fer b. Sa'leb el-Üdfüvî çok mücelletli *el-İstiğnâ*'nın (sadece) yirmi mücelledini gördüğünü söylemektedir (*et-Tâliu's-saîd*, s. 554).

45 Dayf, *el-Medârisü'n-nahviyye*, s. 334.

el-İstiğnâ'nın etkisi konusunda elimizdeki en önemli veri, talebesi Mekkî b. Ebû Tâlib'in *el-Hidâye ilâ bulûgi'n-nihâye* adlı tefsirini büyük ölçüde hocası Üdfüvî'nin yaklaşık 300 cüz hacmindeki bu eserinden derlediğine dair ifadesidir.[46] Mekkî b. Ebû Tâlib, eserinde Taberî'ye birçok yerde ismen atıf yaparken Üdfüvî'nin adını sadece bir yerde (el-En'âm 64. âyetin tefsirinde) anar ki, bu durum *el-İstiğnâ*'dan yapılan iktibasların çokluğuna delil olarak kabul edilmektedir.[47]

Mekkî b. Ebû Tâlib örneği *el-İstiğnâ*'nın en azından Üdfüvî'nin diğer talebeleri üzerinde de etkisi olabileceğini düşündürmektedir. Nitekim Havfî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserinin bir kısmını inceleyen Zürkânî'nin söyledikleri, Üdfüvî'nin bu talebesi üzerinde de etkili olduğu anlamına gelmektedir. Zira Havfî'nin bu eseri hakkında kaydedilen bilgiler, büyük ölçüde *el-İstiğnâ*'da görülen metot ve muhteva özellikleriyle örtüşmektedir.[48] Mollaibrahimoğlu da sonraki asırlara ait literatür içinde Ebû Şâme el-Makdisî'nin (ö. 665/1267) *el-Mürşidü'l-vecîz*'inde ve Ebû Hayyân'ın (ö. 756/1354) *el-Bahrü'l-muhît*'inde *el-İstiğnâ*'ya atıf yapıldığını tespit etmiştir.[49]

2.4. Tefsir ve Ulûmü'l-Kur'ân Literatüründeki Yeri

Tefsir literatürü tarihinde Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasıyla ilgili çeşitli ilimler için bir üst başlık olarak kullanılan "ulûmü'l-Kur'ân" terkibinin[50] söz konusu terim anlamını ne zaman kazandığı, bu terimin tefsir ve usûlü't-tefsîr terimleriyle münasebeti,[51] bu başlıkla kaleme alınan ilk eserin kime ait

46 Mekkî b. Ebû Tâlib kendi eserinde, *el-İstiğnâ*'daki bilgilere Taberî'nin tefsiri, Nehhâs ve Zeccâc'ın eserleri ile İbn Abbas ve (Yahyâ) b. Sellâm'ın tefsirlerinden aldıklarını ilâve ettiğini belirtmektedir (*el-Hidâye*, I, 74). Ayrıca bk. Altıkulaç, "Mekkî b. Ebû Tâlib", *DİA*, XXVIII, 575.

47 Muhammed Fevzî, "İnfirâd".

48 Zürkânî, Havfî'nin eserini mushaf tertibine göre âyetlerdeki ulûmü'l-Kur'ân meselelerini ele alan bir tefsir olarak tanıtmaktadır (M. Abdülazîm ez-Zürkânî, *Menâhilü'l-irfân* [Kahire: Dâru ihyâi'l-kütübi'l-Arabiyye, 1362/1943], I, 35).

49 Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali Udfuvî,* s. 247-49.

50 Bu terkip için yapılan tanımlardan biri şu şekildedir: "Kur'an'ın vahyi, nüzûlü, yazımı, okunması, tertibi, toplanması ve çoğaltılması, hattı, kıraati, tefsiri, i'câzı, nâsih ve mensûhu, i'râbı, dil, üslûp ve belâgatı, âyet ve sûrelerinin birbiriyle ilgisi, muhkem ve müteşâbihi tek tek Kur'an ilmi olarak karşımıza çıkarken bunların tamamını birlikte ve sistematik olarak inceleyen ilim 'Kur'an İlimleri' olarak anılır" (Abdulhamit Birışık, "Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı ve Oluşumu", *I. İslâmî İlimlerde Terminoloji Sorunu Sempozyumu,* ed. Abdulhamit Birışık v.dğr. [Ankara: Türkiye Ekonomik ve Kültürel Dayanışma Vakfı, 2006], s. 64). Aynı yerde yukarıda temas edilen tartışma konularından bazılarına da değinilmektedir.

51 "Kur'an ilimleri" teriminin tefsir ve tefsir usûlü ile münasebetini tartışan Görener, bu terimi "Kur'an'ı anlarken kullanılacak bilgiler" şeklinde tanımlar ve bu ilimlerin

olduğu meseleleri hem klasik hem de çağdaş yazarlar tarafından tartışılmıştır. "Ulûmü'l-Kur'ân" terkibine erken dönemlerden itibaren bazı kaynaklarda rastlanmakla birlikte,[52] modern dönemdeki araştırmalarda bu terkibin söz konusu terim anlamıyla kullanılmasının çok sonraları yerleşmeye başladığı kabul edilmektedir. Kur'an ilimlerinden olan esbâb-ı nüzûl, garîbü'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'ân, mecâzü'l-Kur'ân gibi terkiplerin erken dönemlerden itibaren kullanılmasına ve bu alanların her birinde eserler verilmiş olmasına rağmen, bütün bu dağınık ilimleri bir araya toplayan bir üst başlık olarak ulûmü'l-Kur'ân terkibinin kullanılmasının çok sonraları gerçekleştiği de bir diğer yaygın kabuldür.[53]

Bu tarihlendirme probleminin kaynağı, ulûmü'l-Kur'ân başlıklı eserlerin kronoloji ve muhtevalarının ne derecede tespit edilebildiği sorusuyla yakından alâkalıdır. Zira literatür tarihine dair kurgular, mevcut eserlerden hareketle inşa edilmektedir. Örneğin Zürkānî, bütün Kur'an ilimlerini kapsayacak şekilde "ulûmü'l-Kur'ân" başlığını taşıyan eserlerin yazılmasına ilk dört asırda ihtiyaç duyulmadığı ve bu tabirin yedinci asırda ortaya çıktığına dair yaygın kabulü dile getirdikten sonra, kendisinin (Üdfüvî'nin öğrencisi) Havfî'ye ait, bir kısmı günümüze ulaşan *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri gördüğünü ve bunu ulûmü'l-Kur'ân başlıklı ilk eser olarak kabul ettiğini belirtir. Zürkānî, incelediği bu eserin benzer meseleleri bir başlık altında toplayan sonraki ulûmü'l-Kur'ân eserlerine benzemediğini ve mushaf tertibine

---

"Kur'an'ın nasıl anlaşılacağı değil, onu anlamaya yönelindiğinde nelere bakılması gerektiğini" bildirdiğini söyler. Kur'an ilimlerini dil ve belâgat konulu olanlar ile itikad, tarih, sosyoloji ve psikoloji ile ilgili olanlar şeklinde tasnif ettikten sonra bu ilimlerin tarihsel olaylar ya da dil yapısıyla ilgili olduğunu tespit eden Görener'e göre, Kur'an ilimlerinin amacı kişiyi "vahiy asrına taşıyarak olayları orada müşahede etmesini sağlamak"tır (İbrahim Görener, "Tefsir Usûlü ve Kur'ân İlimlerinin Tefsir Yöntemi Açısından Değerlendirilmesi", *Tarihten Günümüze Kur'an İlimleri ve Tefsir Usûlü*, ed. Bilal Gökkır v.dğr. [İstanbul: İlim Yayma Vakfı Kur'an ve Tefsir Akademisi, 2009], s. 233-34).

52 Hilâfete daha lâyık olduğu iddiasında bulunduğu suçlamasıyla Harun er-Reşîd'in huzuruna getirilen İmam eş-Şâfiî'nin kendisine Allah'ın kitabı hakkındaki bilgisini soran halifeye, Kitab'ın te'vili, tenzîli, Mekkîsi Medenîsi, leylîsi, nehârîsi vb. dair ilimlerinden hangisini sorduğunu bilmek isteyince, halife kendisine "Ulûmü'l-Kur'ân'dan büyük bir iş iddiasında bulundun!" şeklinde cevap verir (bk. Zürkānî, *Menâhil,* I, 33).

53 Zürkānî, ulûmü'l-Kur'an'dan söz ederken bu terkibi, Kur'an'a dair önceden yaygınlaşan muhtelif ilimleri topluca ifade etmek üzere kendisine sonradan ihtiyaç duyulan, âdeta bir "fihrist" anlamında kullanmaktadır (*Menâhil,* I, 33). Bununla birlikte başlığında ulûmü'l-Kur'ân terkibi taşımasa da çeşitli Kur'an ilimlerinden bir arada söz eden erken dönem eserlerinin varlığı da göz ardı edilmemelidir. Hâris el-Muhâsibî'nin fezâilü'l-Kur'ân, muhkem-müteşabih ve nesih gibi bazı Kur'an ilimlerine temas eden *el-Akl ve fehmü'l-Kur'ân* (nşr. Hüseyin el-Kuvvetlî, [Beyrut:] Dâru'l-fikr, 1971) adlı eseri buna örnek olarak gösterilebilir.

göre yazılan bir tür tefsir olduğunu; ancak her âyetle ilgili Kur'an ilimlerine dair bilgilerin verildiğini de söylemektedir.[54] Zürkānî'nin bu iddiasına işaret eden Subhî Sâlih ise başlığında "ulûmü'l-Kur'ân" tabiri kullanılan ilk eserin, üçüncü asırda yaşamış Muhammed b. Halef b. el-Merzübân'ın (ö. 309/921) *el-Hâvî fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı olduğu kanaatindedir.[55] Ulûmü'l-Kur'ân literatürünün erken örnekleri arasında İmam Ebü'l-Hasan el-Eş'arî'ye (ö. 324/936) nispet edilen *el-Muhtezen fî ulûmi'l-Kur'ân* ve Ebû Bekir İbnü'l-Enbârî'ye (ö. 328/940) nispet edilen *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserler de zikredilmektedir.[56] Sayılan eserlerin ortak noktası, başlıkta ulûmü'l-Kur'ân tabirine yer vermiş olmalarıdır. Dolayısıyla bu tabirin Kur'an ilmine dair birden fazla disiplini bünyesinde toplayan ve bu adla anılan müstakil bir yazım türü haline gelmesi ve Zürkānî'nin tabiriyle âdeta bir "fihrist" olarak kullanılmaya başlamasının en azından hicrî dördüncü asrın ilk çeyreğinde olduğu söylenebilir. Dördüncü asra ait kabul edilen ve günümüze ulaşmayan İbn Merzübân ve İmam Eş'arî'nin kitapları hakkında, İbnü'n-Nedîm'in *el-Fihrist*'i gibi bazı kaynaklarda zikredilmeleri dışında bir bilgiye sahip değiliz. İbnü'l-Enbârî'ye nispet edilen ve bir nüshasının İskenderiye'de (Mektebetü'l-belediyye, nr. 3599) bulunduğu kaydedilen *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân*[57] ise müellifi konusunda belirsizlikler bulunan bir eserdir.[58] Dolayısıyla dördüncü hicrî asrın başlarında yazılan eserlerin günümüze intikal etmediği ve kaybolduğu tespiti kabul görmektedir. Bu sonuç karşısında Üdfüvî'nin *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı

54 Zürkānî, *Menâhil,* I, 35.

55 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis fî ulûmi'l-Kur'ân* (Beyrut: Dârü'l-ilm li'l-melâyîn, 1990), s. 124.

56 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis,* s. 122.

57 Subhî es-Sâlih, *Mebâhis,* s. 124.

Subhî es-Sâlih, *Mebâhis,* s. 122.

58 bk. Emin Işık, "İbnü'l-Enbârî", *DİA*, XXI, 26. İçinde altıncı asra ait nakiller bulunduğunu ve müellifin kendisine İbnü'l-Enbârî ile alâkası olmayan bazı kitaplar nispet ettiğini tespit eden Dâmin, *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân*'ın İbnü'l-Cevzî'ye ait olduğunu ve nitekim eserin Saîd Abdülfettâh Âşûr tarafından aynı adla İbnü'l-Cevzî'nin eseri olarak neşredildiğini söyler (bk. Hâtim Sâlih ed-Dâmin, *İbnü'l-Enbârî* [Dımaşk: Dârü'l-beşâir, 1425/2004], s. 80-81). Ancak Âşûr neşrinde Ezher Kütüphanesi'ndeki (Revâku'l-Megāribe, nr. 347) bir nüshanın esas alınmış olması (bk. Ebü'l-Ferec İbnü'l-Cevzî, *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân*, nşr. Saîd Abdülfettâh Âşûr [Kahire: ez-Zehrâ li'l-i'lâmi'l-Arabî, 1986], s. 14), onun tarafından neşredilen eserin İskenderiye'dekiyle aynı eser mi olduğu, yoksa her iki yazara ait aynı adı taşıyan iki farklı eserin mi söz konusu olduğu hususunu tetkike muhtaç hale getirmektedir. Diğer taraftan Hasan Ziyâüddin Itr tarafından İbnü'l-Cevzî'ye nispetle neşredilen *Fünûnü'l-efnân fî uyûni ulûmi'l-Kur'ân*'ın (Beyrut: Dârü'l-beşâiri'l-İslâmiyye, 1408/1987) metinler mukayese edildiğinde Âşûr tarafından neşredilen *Acâibü ulûmi'l-Kur'ân* ile aynı eser olduğu görülmektedir. Sebt de İskenderiye'deki eserin İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân*'ı ile aynı eser olduğu kanaatindedir. bk. Hâlid b. Osmân es-Sebt, *Kitâbu Menâhili'l-irfân fî ulûmi'l-Kur'ân li'z-Zürkānî (dirâse ve takvîm)* [Kahire, Dâru İbn Affân, ts.], I, 42.

eserinin, büyük ölçüde günümüze ulaşan[59] ve başlığında ulûmü'l-Kur'ân tabirinin yer aldığı en eski eser olduğu sonucuna varmak kaçınılmaz olacaktır. Zürkānî'nin Havfî'ye ait *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eserini, başlığında bu terkibe sahip ilk eser olarak görmesi, Havfî'nin hocası ve muhtemelen eserinin metot ve malzemesi üzerinde de derin etkisi bulunan Üdfüvî'nin eserini görmemesinden kaynaklandığı açıktır.

Bu vesile ile gerek Üdfüvî ve talebesi Havfî'nin gerekse onlardan önceki İbn Merzübân ve İmam Eş'arî gibi müelliflerin ulûmü'l-Kur'ân başlıklı eserlerinin hangi telif türü içinde değerlendirileceği meselesi tartışmalıdır.[60] Bunlardan İbn Merzübân ve İmam Eş'arî'nin eserleri elimizde olmadığından ve onlara dair kaynaklarda verilen bilgiler yetersiz olduğundan bir yargıya varmak güçtür. Ancak Üdfüvî'nin eseri hakkında bazı şeyler söylenebilir ki, bu tespitlerin -Zürkānî'nin verdiği bilgilerden hareketle- Havfî'nin *el-Burhân*'ı ve muhtemelen başka eserler[61] için de geçerli olması kuvvetle muhtemeldir.

el-İstiğnâ'nın, Kur'ân'ı mushaf tertibine göre açıklayan bir tefsir çalışmasını içerdiği açıktır. İlginç olan -en azından tahkikini yaptığımız kısımlarda- âyetlerin tefsiri ile ilgili bilgilerin, her âyete dair sıralanan bahislerden sadece bir tanesi olmasıdır. Dolayısıyla tefsir, bu eserde nâsih-mensuh, garîbü'l-Kur'ân, i'râbü'l-Kur'ân vb. Kur'an ilimlerinden sadece bir tanesi olarak kabul edilmekte ve ulûmü'l-Kur'ân, tefsirden daha geniş bir üst kavram olarak düşünülmektedir. Aslında bu husus yukarıda işaret edildiği üzere ulûmü'l-Kur'ân ıstılahına yönelik tanımlara da uygun düşmektedir. Zira bu tariflerde tefsir, Kur'an ilimlerinden sadece birisi olarak sayılmakta; tefsirle diğer Kur'an ilimlerinin ilişkisini niteleyen bir unsura yer verilmemektedir.[62] Üdfüvî âdeta

59 Üdfüvî'nin muasırı olan Rummânî'nin (ö. 384) *el-Câmi' li-ulûmi[fî ilmi]'l-Kur'ân*'ı ya da Herevî'nin (ö. 489) bu esere yaptığı muhtasarın sadece bazı kısımları günümüze ulaşmıştır (bk. Sezgin, *GAS*, VIII, 113). *Tefsîrü'l-Kur'ân* adıyla Rummânî'ye nisbet edilen ve bununla aynı eser olduğu tahmin edilen nüshada Zemahşerî ve Nesefî'ye ait parçalar olduğu da bilinmektedir. bk. Sedat Şensoy, "Rummani", *DİA*, XXXV, 243.

60 Birışık, Havfî'nin eserinin tefsir ağırlıklı bir çalışma olarak kabul edildiğini söyler (bk. "Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı", s. 65). İbnü'l-Cevzî'nin eserini neşreden Itr da gerek Havfî gerekse İbn Merzübân'ın eserlerinin bilinen terim anlamıyla ulûmü'l-Kur'ân kitapları değil, tefsir türü eserler olduğu kanaatindedir (bk. İbnü'l-Cevzî, *Fünûnü'l-efnân*, neşredenin girişi, s. 73).

61 Burada sadece Mehdevî'nin (ö. 440) *et-Tahsîl limâ fi't-tafsîli'l-câmi' li-ulûmi'l-Kur'ân* ve İbnü'l-Bârizî'nin (ö. 738) *el-Bustân fî ulumi'l-Kur'ân* adlı eserleri ile *el-İstiğnâ* arasında benzerlikler olup olmadığının araştırılmaya değer olduğunu hatırlatmak isteriz. Bu eserler için bk. Tayyar Altıkulaç, "İbnü'l-Bârizî", *DİA*, XX, 525; a.mlf., "Mehdevî", *DİA*, XXVIII, 367.

62 Örneğin Zürkānî'nin ulûmü'l-Kur'ân tanımı şöyledir: "Kur'ân-ı Kerim'le nüzûlü, tertibi, cem'i, kitabeti, kıraati, tefsiri, i'cazı, nâsih ve mensuhu, kendisinden şüphelerin uzaklaştırılması vb. açılardan ilgisi olan bahislerdir", bk. Zürkānî, *Menâhil,* I,

sahip olduğu ulûmü'l-Kur'ân birikimini tefsir formunda aktarmakta, kendisi bir tefsir faaliyetinde bulunmak yerine, Kur'an'ın anlaşılması ve yorumlanmasında ihtiyaç duyulacak malzemeyi derlemeye gayret etmektedir. Bu malzemeyi aktarırken çoğu zaman bir tercihe gitmemesi, eserine böyle bir misyon yüklediğini teyit etmektedir. Bu durum Üdfüvî'nin eserine neden tefsir yerine ulûmü'l-Kur'ân başlığını seçtiğini açıklamamıza da yardımcı olmaktadır.

Üdfüvî'nin eserinin daha sonra gelişen ulûmü'l-Kur'ân literatürünün tipik bir örneği olmadığı rahatlıkla görülebilir. Ulûmü'l-Kur'ân sahasında ilk sistematik eser kabul edilen[63] İbnü'l-Cevzî'nin *Fünûnü'l-efnân*'ında rastlanan, bilâhare Zerkeşî'nin *el-Burhân fî ulûmi'l-Kur'ân*'ı ve Süyûtî'nin *el-İtkān fî ulûmi'l-Kur'ân*'ında daha mütekâmil şekliyle karşılaşılan telif tarzında her bir Kur'an ilmi müstakil bir başlık altında, farklı bölümler içinde incelenir ve konuyla ilgili âyetlerden örnekler serdedilir. Tematik olarak tertip edilen bu eserlerde âyetler sadece örnek olarak zikredilmektedir. Buna mukabil *el-İstiğnâ*'da mushaf tertibine göre Kur'an metni esas alınmakta, yeri geldikçe Kur'an ilimleriyle ilgili meseleler aktarılmakta, ulûmü'l-Kur'ân birikimi, tabir caizse, uygulamalı olarak Kur'ân'ın tamamında ortaya konulmaktadır.

el-İstiğnâ'da müşahede edilen bu durumun aslında onun kaynaklarından olan ve benzer bir yaklaşımı tefsirinde uygulayan Taberî için de büyük ölçüde geçerli olduğu iddia edilebilir ve Taberî'nin de yeri geldikçe ele aldığı âyetle ilgili dil izahları, esbâb-ı nüzûl, nâsih ve mensûh gibi ulûmü'l-Kur'ân meselelerini zikrettiği, dolayısıyla farklı bir durumun söz konusu olmadığı ileri sürülebilir. Ancak Taberî'de asıl amacın ve önceliğin âyetlerin tefsiri olduğu, Kur'an ilimlerinin ise tefsire yardımcı birer unsur olarak tasarlandığı anlaşılmaktadır. Bir diğer ifadeyle metot sahibi bir müfessir olarak Taberî'nin gerçekleştirmeyi hedeflediği şey, Kur'an ilimlerine ait malzemeden gerektiğinde yararlanan ve tercihler yapan bir tefsir faaliyetidir.[64] Buna mukabil Üdfüvî bir tür Kur'ân ilimleri ansiklopedisi olarak telakki ettiğini düşündüğümüz eserinde âyetlerin doğrudan tefsirine -diğer ilimlerin yanı sıra- kısaca temas etmekle yetinmektedir. Bu sebeple olsa gerektir ki eserinin başlığında Taberî'de olduğu gibi "tevil"

---

27. Nûreddin Itr'ın tarifi de hemen hemen aynı şekildedir. bk. *Muhâdarât fî ulûmi'l-Kur'ân* (Dımaşk: Matbaatü dâri'l-kitâb, 1990-1991), s. 5. Bununla birlikte bu ve benzeri tanımlara itiraz eden ve tüm Kur'an ilimlerinin aslında tefsirin etrafında döndüğünü ve ona yönelik olduğunu söyleyenler de vardır. bk. Sebt, *Kitâbu Menâhili'l-irfân,* I, 17.

63 bk. Birışık, "Kur'ân İlimleri Terimlerinin Kaynağı", s. 65.

64 Nitekim Taberî, Fâtiha sûresindeki «melik/mâlik» kelimesinin okunuşu konusunda daha evvel kaleme aldığı *el-Kırâât* adlı eserinde genişçe bilgi verdiğinden, aynı meseleleri tekrarlamak istemediğini söyleyerek kısaca izah eder ve tefsirinde kıraat vecihlerini değil, âyetlerin te'vîl vecihlerini açıklamayı amaçladığını belirtir. bk. *Tefsîrü't-Taberî*, nşr. Abdullah b. Abdülmuhsin et-Türkî (Riyad: Dâru Âlemi'l-kütüb, 1424/2003), I, 149-50.

ya da daha yaygın kullanımıyla "tefsir" yerine "ulûmü'l-Kur'ân" tabirini kullanmış ve *el-İstiğnâ* sözcüğüyle de okuyucusunu Kur'an ilimlerinde başka bir eserden müstağni kılacak zenginliğe ulaşmayı hedeflemiştir.

3. Eserin Nüshaları ve Neşirde İzlenen Yöntem

Eserin Mısır'da ve Tunus'ta birer cüzünün bulunduğu söylenmekte[65] ise de bu bilgi henüz tahkik edilememiştir. Ancak tespit edebildiğimiz kadarıyla *el-İstiğnâ*'nın günümüze ulaşan parçaları Türkiye'deki iki yazma eser kütüphanesinde bulunmaktadır. Kanaatimizce bu parçalar aynı nüshaya ait olup bu nüsha, Bakara sûresi 165. âyetten Mâide sûresi 5. âyetin tefsirinin sonuna kadar olan kısmı (2. cilt) dışında, tam bir nüshadır. Hacı Selim Ağa ve Süleymaniye kütüphanelerinde bulunan ve aynı nüshaya ait olduğunu tahmin ettiğimiz[66] söz konusu parçalar şunlardır:

1.cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 63): Cumâ Selhu Ramazân 984 (31 Aralık 1576) tarihinde istinsah edilen ve 228 varak olan cilt baştan el-Bakara 164. âyetin sonuna kadardır.

2. cilt: el-Bakara 165'ten el-Mâide 5. âyetin tefsirinin sonuna kadar olan kısmı kapsadığı anlaşılan 2. cilt kayıptır.

3. cilt (Süleymaniye Ktp., Hafız Ahmed Paşa, nr. 4): el-Mâide 6. âyetten el-A'râf 141. âyetin tefsirinin sonuna kadar olan bu cilt 375 varaktır. Ciltleme esnasında hata ile el-En'âm sûresi el-Mâide sûresinden önceye konulmuş olup el-Mâide sûresinin tefsirinin sonundaki istinsah yılı 981/1573'tür.

4. cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 64): 347 varak olup el-A'râf 142'den Hûd sûresinin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar. İstinsah tarihi yoktur.

5. cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 65): 345 varak olup Yûsuf sûresinin başından el-Hacc 25. âyetin ortasına kadar olan kısmın tefsirini kapsar. İstinsah tarihi yoktur.

6. cilt (Süleymaniye Ktp., Hâfız Ahmed Paşa, nr. 5): 226 varak olup el-Hacc 25. âyetin ortasından Lokmân 19. âyetin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar. İstinsah tarihi yoktur.

7. cilt (Süleymaniye Ktp., Hâfız Ahmed Paşa, nr. 6): 133 varak olup Lokmân 20. âyetten Fussilet sûresinin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar.[67]

65 bk. Muhammed Fevzî, "İnfirâd"; Hikmet Beşîr Yâsîn, *İstidrâkât alâ Târihi't-türâsi'l-Arabî: Kısmü't-tefsîr ve ulûmü'l-Kur'ân* (Cidde: Dâru İbni'l-Cevzî, 1422), II, 283-85.

66 Mollaibrahimoğlu'nun bu parçaların tek bir nüshaya ait olduğu konusunda herhangi bir tereddüte sahip olmadığı anlaşılmaktadır (*Muhammed b. Ali el-Udfuvî,* s. 124).

67 Başında cilt sayısı bulunmayan bu nüsha muhteva olarak önceki cildin devamı mahiyetinde olduğundan -son cildin yedi rakamını taşımasına rağmen- kaynak göstermede

8. cilt (Hacı Selim Ağa Ktp., nr. 66): 423 varak olup Şûrâ sûresinin başından Nâs sûresinin sonuna kadar olan kısmın tefsirini kapsar.[68] Ferâğ kaydında 19 Cemâziyelevvel 980'de (7 Ekim 1572) Muhammed b. Abdülmün'im el-Umerî el-Hanefî el-Ensârî tarafından istinsah edildiği belirtilmektedir.

Neşirde âyetlerin yeri ile hadislerin, rivayetlerin ve şiirlerin tespit edilebilen kaynaklarına işaret edilmiştir. Hadis ve rivayetlerin tahricinde çoğunlukla mâna esas alınmış, lafzen bire bir uyum gözetilmemiş, Kütüb-i sitte rivayetleri için Çağrı Yayınları (İstanbul 1992) baskısı esas alınmıştır. Hemze ve kapalı te (tâ-i merbûte) kullanılmaması gibi bazı imlâ hususiyetlerine sahip olan nüshada yer yer iki üç kelimelik boşluklara, bazan da boşluk olmaksızın düşüklüklere ya da yazım hatalarına rastlanmaktadır. Bu tür boşluk, düşüklük ve yazım hatalarından bir kısmı *el-İstiğnâ*'nın kaynaklarından ya da ilgili literatürden hareketle ikmal ve tashih edilmiş, tespit edilemeyenler ise el yazma nüshadaki haliyle bırakılmıştır. Bu arada az sayıdaki düşüklük siyaktan hareketle bir kaynağa bağlı olmaksızın tarafımızdan ikmal edilmiştir. Metne yapılan ilaveler köşeli parantez içinde gösterilirken, metindeki eksiklik ve yanlışlıklara dipnotta işaret edilmiştir.

Özet

Daha ziyade Arap dili ve kıraat âlimi olarak tanınan Üdfüvî'nin (ö. 388/998) *el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân* adlı eseri, gerek klasik gerek çağdaş dönemde tefsir tarihine katkıda bulunmuş pek çok müellifin dikkatinden kaçmıştır. Bu çalışmada, bir tefsir kitabı olarak bazı kaynaklarda adı geçen *el-İstiğnâ*'nın aynı zamanda ulûmü'l-Kur'ân literatüründe önemli bir dönüm noktası teşkil ettiği ortaya konmakta ve günümüze ulaştığını düşündüğümüz tek nüshasının mukaddime ve Fâtiha sûresi tefsiri kısımlarının ilmî neşri yapılmaktadır.

Anahtar kelimeler: Üdfüvî, el-İstiğnâ fî ulûmi'l-Kur'ân, ulûmü'l-Kur'ân, Nehhâs, Havfî, tefsir tarihi.

---

kolaylık olması ve birtakım karışıklıklara sebep olmaması için Mollaibrahimoğlu tarafından yedinci cilt olarak gösterilmektedir (bk. Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udfuvî,* s. 126). Bu vesile ile bazı kataloglama çalışmalarında eserin bulunduğu yer, numarası ve muhtevası konularında yanlışlıklar yapıldığını hatırlatmakta yarar görüyoruz (örneğin bk. *el-Fihrisü'ş-şâmil li't-türâsi'l-Arabi'l-İslâmi'l-mahtût: Ulûmü'l-Kur'ân mahtûtâtü't-tefsîr ve ulûmüh* [Amman: el-Mecmau'l-Melekî, Müessesetü Âli'l-beyt, 1989], I, 62); Ali Rıza Karabulut, *Mu'cemü'l-mahtûtâti'l-mevcûde fî mektebâti İstânbûl ve Ânâtûlî* [baskı yeri ve tarihi yok], III, 1284.

68 Başında cilt rakamı olarak yedi sayısı bulunmakla birlikte, karışıklığa sebep olmamak için Mollaibrahimoğlu tarafından başında rakam bulunmayan bir önceki cilt yedinci cilt kabul edildiğinden bu şekilde gösterilmiştir.

مقدمة كتاب الاِسْتِغْنَاء في علوم القرآن وتفسير سورة الفاتحة منه

لأبي بكر محمد بن علي الأُدْفُوِي

نشر وتحقيق

[١b] بسم الله الرحمن الرحيم

ربِّ يَسِّرْ وأَعِنْ واخْتِمْ بخير يا كريم.

الحمدُ لله ذي النِّعَم المتظاهرةِ والمِنَن المتتابعة، المنفردِ بالحمد وحدَه، الباسطِ بالفضل يدَه الذي لا تَعزبُ[١] عنه عازبةٌ ولا تَخفى عليه خافيةٌ. أحمدُه على تَظاهر نِعَمه. وأُثني عليه بآلائِه وكرمه. وأعوذُ به من سطوتِه و نِقَمه. وأسألُه من مواهبِه ونِعَمه. وأشهدُ أن لا اله الا اللهُ وحدَه لا شريكَ له، وأن محمدا عبدُه ورسولُه وخيرتُه من خلقه، اصطفاه لرسالتِه وجعله عَلَما لِدينه وحُجةً على خلقه صلى اللهُ [عليه] وسلم و على آله.

قال أبو بكر: هذا كتابٌ أَلَّفناه يجمعُ ضروبا من علوم القرآن: من بين كلامٍ غريبٍ، ومعنًى مُستغلقٍ، وإعرابٍ مُشكلٍ، وتفسيرٍ مرويٍ، وقِراءةٍ مأثورةٍ، وناسخٍ ومنسوخٍ، ومُحكمٍ ومُتشابهٍ. وأذكرُ فيه إن شاءَ اللهُ ما بلغَني مِن اختلاف الناسِ في القراءاتِ، وعَدَدِ الآيِ والوقفِ التمامِ. وأبينُ تصريفَ الكلمةِ، واشتقاقَها إنْ علمتُ ذلك، وما فيه حذفٌ، أو اختصارٌ أو إطالةٌ لإفْهامه،[٢] وما فيه تقديمٌ وتأخيرٌ. وإذا مرَّ العاملُ من عواملِ النحوِ ذكرتُه مع نظائره في بابٍ أَفرده له. وأذكرُ أين نزلت السورةُ، بمكةَ أم بالمدينةِ على قدرِ الطاقةِ، ومبلغِ الروايةِ حتى يكون هذاالكتابُ بنفسه مكتفيا وعن ... ...[٣] في تفسير شيءٍ هو فيه مستغنيا. وبالله التوفيقُ، والحولُ والقوةُ، وإليه مفزعنا في درك كل طلبةٍ والتوفيق لما فيه صلاحُ أمورِنا من عملٍ بطاعته وعقدٍ برضاه وقولٍ صادقٍ يرفعه عملٌ صالحٌ، إنه على كل شيء قدير.

رُوِيَ عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال:« تَركتُ فيكم أَمرَيْن، لن تَضلوا ما تمسَّكتمْ بهما: كتابَ اللهِ وسنةَ نبيِّه»[٤]. وعنه صلى الله عليه وسلم، أنه قال لعبد الله بن مسعود: « إن الكتبَ كانت

---

١ في الأصل: يعزب.

٢ في الأصل: لا اختصار أو إطالة لأفهام. والتصحيح من معاني القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق: محمد على الصابوني (مكة المكرة: جامعة أم القري، ١٩٨٨)، ١/٤٣.

٣ بياض في الأصل قدر كلمتين. وأثبتها ملا إبراهيم أغلو بشكل ''وعن أن يرجع إلى أحد'' بدون القوس، و لم يذكر مصدره. انظر: Süleyman Mollaibrahimoğlu, *Muhammed b. Ali el-Udfuvî ve Tefsir Metodu* (İstanbul 1995), s. 130.

٤ الموطأ، ''القدر''، ٣.

تنزل من بابٍ واحدٍ، وعلى حرفٍ واحدٍ. وإن هذا القرآنَ نزل على سبعةِ أبوابٍ، وعلى سبعةِ أحرفٍ: حلالٍ وحرامٍ وآمرٍ وزاجرٍ وضربِ أمثالٍ ومُحكمٍ ومُتشابهٍ. فأَحِلَّ حَلَالَهُ وحَرِّمْ حَرَامَه وافْعَلْ ما أَمَرَكَ وانْتَهِ عمَّا نَهاكَ عنه واعْتَبِرْ أمثالَه واعْمَلْ بمُحْكَمِه وقل كلٌّ من عند اللهِ، وما يذَّكَّر إلاَّ أولوا الألبابِ»[٥]. وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «اعملوا بالقرآنِ، وأحِلوا حلالَه، وحرِّموا حرامَه، واقتدَوْا به، ولا تكفروا بشيءٍ منه. وما تشابهَ به عليكم فرُدوه إلى أولي العلم من بعدي، كيما يُخبروكم به. وآمِنوا بالتوراةِ والإنجيلِ والزبورِ وما أوتى النبيون من ربهم. ولْيَسَعْكُم القرآن وما فيه من البيان، فإنه شافعٌ مشفعٌ وماحلٌ مصدقٌ ألا وبكل آيةٍ نورٌ يوم القيامة، وإني أُعطيتُ الأولَ، وأُعطيتُ طه والطواسين من ألواحِ موسى، وأُعطيتُ فاتحةَ الكتاب، وخواتمَ سورةِ البقرة من تحت العرش، وأُعطيتُ المفصلَ نافلةً»[٦]. وعنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: «أُعطيتُ السبعَ مكانَ التوراةِ، [٢a] وأُعطيتُ المثاني مكانَ الزبورِ، وأُعطيتُ الحم مكانَ الإنجيلِ، وفُضِّلْتُ بالمُفَصَّلِ»[٧]. وعنه صلى الله عليه وسلم: « أنه كان بأَضاة بني غِفار، فأتاه جبريلُ صلى الله عليه وسلم فقال: إن الله يأمرُك أن تقرأَ القرآنَ على حرفٍ واحدٍ. فقال صلى الله عليه وسلم: أسأل اللهَ المعافاةَ والرحمةَ. إن ذلك لَيَشُقُّ على أمتي، ولا يستطيعون. ثم أتاه الثالثة فقال: إن الله يأمركَ أن تقرأَ القرآنَ على ثلاثة أحرفٍ. فقال صلى الله عليه و سلم: أسأل اللهَ المعافاةَ والرحمةَ. إن ذلك ليشق على أمتي ولا يستطيعون. ثم أتاه الرابعة فقال: إن الله يأمرك أن تقرأَ القرآنَ على سبعة أحرفٍ. فمن قرأ على حرفٍ منها فقد أصابَ»[٨]. وفي حديث اخر: « ولك بكل ردةٍ مسألةٌ تَسألنيها، فقلت: اللهم اغفرْ لأمتي. و أخَّرْتُ الثالثةَ ليومٍ يرغَبُ إليَّ فيه الخلقُ، حتى إبراهيمُ صلى الله عليه وسلم»[٩]. وعنه صلى الله عليه وسلم، أنه قيل له: ...[١٠] ما أحسن القرآن».[١١]

و عن ابن عباس أنه قال: تفسيرُ القرآنِ على أربعة أوجهٍ: تفسيرٌ تَعلمه العربُ، وتفسيرٌ تَعلمه العلماءُ، وتفسيرٌ لا يُعذر أحدٌ بجهله، قال أبو بكر: يعني من الحلال والحرام، وتفسيرٌ لا يَعلم تأويلَه إلا

٥ أبو حاتم محمد بن حبان، الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، ترتيب أبي الحسن علي بن بلبان، تحقيق: شعيب الأرنووط (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٩١)، ٣/٢٠؛ أبو عبد الله الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين (حيدرآباد: دار الكتب العلمية، ١٣٣٤-١٣٤٣)، ٢/٢٨٩-٢٩٠.

٦ الحاكم، المستدرك، ١/٥٥٩؛ أبو القاسم سليمان بن أحمد الطبراني، المعجم الكبير، تحقيق: حمدي عبد المجيد السلفي (بيروت: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٤)، ٢٠/ ٢٢٥.

٧ أبو جعفر محمد بن جرير الطبري، تفسير الطبري، تحقيق: عبد الله بن عبد المحسن التركي (الرياض: دار عالم الكتب، ٢٠٠٣)، ١/ ٩٧. و فيه "المئين" بدل "الحم".

٨ الطبري، التفسير ، ١/ ٣٥ (بألفاظ قريبة. وفيه زيادة: "ثم أتاه الثانية، فقال: إن الله يأمرك أن تقرأ القرآن على حرفين. فقال: أسأل الله معافاته ومغفرته، وإن أمتي لا تطيق ذلك"؛ ابن حبان، الصحيح، ١٣/٣. والأضاة الماء المستنقع كالغدير.

٩ مسلم، "صلاة المسافرين"، ٢٧٣.

١٠ بياض في الأصل.

١١ لم أعثر عليه.

اللهُ. فمن ادَّعى علمه فهو كاذبٌ.[١٢] وعن ابن مسعود رحمه الله أنه قال: مَثَلُ القرآنِ كَمَثَلِ رَجُلٍ مَرَّ بِشِعْبٍ فيه من كل النباتِ. فأَعجبه ما رأى من نور النباتِ. فجعل يعجب ويقول: ما رأيتُ كاليوم غَيْثا أحسنَ مِنْ هذا. فبينا هو كذلك مَرَّ بروضاتٍ دَمِثاتٍ فأنساه تَعَجُّبُهُ بِهِنَّ ما رأى من النبات الأولِ. فمَثَل النباتِ كَمَثَلِ عظم القرانِ، ومَثَلُ الروضاتِ الدَّمِثَاتِ كَمَثَل الحم.[١٣] وعنه أنه قال: إن هذا القرآنَ مَأْدُبَةُ اللهِ عز وجل، فَتَعَلَّمُوا من مأدبته ما استطعتمْ. إن هذا القرآن هو حَبْلُ اللهِ، وهو النورُ البَيِّن، وهو الشفاءُ النافع، وهو عِصْمَةٌ لمن تَمَسَّكَ به، ونجاةٌ لمن تَبِعَه، لا يَعْوَجُّ فَيُقَوَّمُ، ولا يَزِيغُ فَيُسْتَعْتَبُ، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبُه.[١٤] وعنه أنه قال: إن كل مؤدب يحب أن يوتى كتبه، وإن أدبَ اللهِ القرآنُ.[١٥] وعن أبي العالية أنه قال: نزلت الصحفُ في أول ليلةٍ من شهر رمضان، ونزلت التوراةُ لِستٍّ، و نزلت الزبورُ لثنتيْ عشرة، ونزل الإنجيلُ لثماني عشرة.[١٦] وروي [عن سعيد بن جبير] عن ابن عباس في قوله جل ثناوه ﴿إِنَّا أَنزَلْنَٰهُ فِى لَيْلَةِ ٱلْقَدْرِ﴾،[١٧] قال: رُفِعَ إلى جبريلَ في ليلة القدرِ جملةً، فرُفِعَ في بيتِ عزةٍ. ثم جُعل يترل تتريلا. وكان بين أوله وآخره ثلاث وعشرين سنة.[١٨]

قال أبو بكر: فينبغي لذي اللُّبِّ من أهل القرآن، أن يتلوَه حقَّ تلاوته ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ﴾.[١٩] و قيل: يا رسول الله ما بالُنا، إذا قرأنا القرآنَ لا يكون كما نسمعُه منك؟ قال: «لأني أقرأه لبطنٍ وتَقرأونه لظهرٍ».[٢٠] وقال القاسم بن عوف: سمعتُ عبدَ الله بنِ عمرَ يقول: لقد عِشنا بُرهةً من دهرٍ، وأحدُنا يُؤْتى الإيمانَ قبل القرآنِ، وتترل السورةُ على محمدٍ صلى الله عليه وسلم. فنعلم حلالَها وحرامَها وآمرَها وزاجرَها وما ينبغي أن يقفَ عنده منها، كما تعلمون أنتم اليوم القرآنَ. ثم رأيتُ اليوم رجالا يُؤتى أحدُهم القرآنَ قبل الإيمانِ، فيقرأ ما بين فاتحتِه الى خاتمتِه. ما يدرى ما آمرُه ولا زاجرُه، ولا ما ينبغي أن يقفَ عنده، ويَنْثُرُهُ نَثْرَ الدَّقَلِ.[٢١]

---

١٢ الطبري، التفسير، ٧٠/١.

١٣ البغوي، تفسير البغوي، تحقيق: محمد عبد النمر وأشخاص أخري (الرياض: دار طيبة، الطبعة الثانية، ١٩٩٣)، ١٣٤/٧، بألفاظ متقاربة.

١٤ أبو بكر عبد الله بن محمد ابن أبي شيبة، الكتاب المصنف في الأحاديث والأثار، تحقيق: محمد عبد السلام شاهين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٥)، ١٢٦/٦. ورد في الأصل: ولا يحلق على حسرة الرد.

١٥ أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي، شعب الإيمان، تحقيق: محمد زغلول (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٠)، ٣٥٢/٢.

١٦ الطبراني، المعجم الكبير، ٧٥/٢٢، بإسناد آخر.

١٧ سورة القدر ١/٩٧.

١٨ ابن أبي شيبة، المصنف، ١٤٤/٦. والزيادة من هذا المصدر.

١٩ سورة النساء ٨٢/٤.

٢٠ الحكيم الترمذي، نوادر الأصول، تحقيق: مصطفي عبد القادر عطا (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٢)، ١١٢/١، بألفاظ متقاربة.

٢١ الحاكم، المستدرك، ٣٥/١. والدقل هو أردأ التمر.

قال أبو بكر: أما قولُ النبي صلى الله عليه و سلم أنه «أُنْزِلَ على سبعة أحرف»، فتذكر جوابَ ذلك لها عن أبي غانم المظفر بن أحمد بن حمدان. قال: أما قولُ النبي صلى الله عليه وسلم «.....[22] على سبعة أحرف»، فإنه يكون على وجهين، كلاهُما في الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم. فأحدهما: أن يكون على سبعة أوجهٍ من الأحكام. وهو قولُه عليه السلام لابن مسعود: «إن الكتب كانت تنزلُ من بابٍ واحدٍ وعلى حرفٍ واحدٍ، [2b] وأن هذا القرآنَ نزل من سبعةِ أبوابٍ وعلى سبعةِ أحرفٍ: حلالٍ وحرامٍ وآمرٍ وزاجرٍ وضربِ أمثالٍ ومُحكمٍ ومُتشابهٍ».[23] والوجهُ الآخرُ: قولُه صلى الله عليه وسلم: «أتاني جبريلُ عليه السلام فقال: إن الله جلَّ ثناؤُه، يأمرك أن تقرأَ القرآنَ على سبعةِ أحرفٍ».[24] فهذا كأنه –والله أعلم– مفسِّرٌ للأول. لأنه يُوسعه أن يقرأَ على سبعةِ أحرفٍ، بعد أن كان أمرَه أن يقرأَه على حرفٍ واحدٍ. قال: ومعناه عندي –والله أعلم– أن القرآنَ سبعُ لغاتٍ متفرقةٍ في جميعه. فبعضُه بلغةِ هؤلاء، وبعضُه بلغةِ هؤلاء، حتي يأتي على السبعِ كلِّها. والقرآنُ محيطٌ بجميع اللغاتِ الفصيحةِ. قال: وتفصيلُ ذلك، أن تكون هذه اللغاتُ السبعُ على نحو ما أذكره، والله أعلم. فأولُ ذلك: تحقيقُ الهمزِ. وتحقيقُه في القرآن كلِّه، في مثل يؤمنون ومؤمنين والنبيءِ والأنبياء والصائبين والنسيء والبريء و سأل سائل، وما أشبه ذلك. فتحقيقُه وتخفيفُه بمعنى واحدٍ. قال الشاعر:

سَأَلَتَ هُذَيْلٌ رسولَ اللهِ فاحشةً   ضَلَّتْ هذيلٌ بِما سألتْ ولَمْ تُصِبْ[25]

وقد يفرقون بين الهمزِ وتركِه بين معنيَيْن في مثل قوله جل ثناؤُه: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ ننسهَا﴾،[26] من النسيان، أو نَنْسَأْها من التأخير.[27] قال الشاعر:

ألسنا الناسيين على معد   شهورَ الحلِّ نجعلها حراما[28]

ومثل ذلك ﴿كَأَنَّهَا كَوْكَبٌ دُرِّيٌّ﴾،[29] منسوب إلى الدُّرِّ، ودِرِّيءٌ مهموز، فِعِّيلٌ من دَرَأْتُ. وفِعِّيل في الكلام كثيرٌ نحو البِطِّيخ والسِّكِّين ونحوها. ودُرَيِّء على فُعَيِّل مهموز أيضا، وهوالقليل، قالوا المُرَيِّقُ، وكوكب دُرَيِّء. وليس في كلام العرب فُعَيِّل. ومنه إثباتُ الواو في آخر الاسمِ المضمرِ في قوله

---

٢٢ بياض في الأصل. ولعل الجزء المفقود هو عبارة الحديث المذكور «وإن هذا القرآن نزل».

٢٣ ابن حبان، الصحيح، ٣/٢٠؛ الحاكم، المستدرك، ٢/٢٨٩-٢٩٠.

٢٤ مسلم، "صلاة المسافرين"، ٢٧٤.

٢٥ ديوان حسان بن ثابت، تحقيق: سيد حنفي حسنين (القاهرة: دار المعارف، ١٩٨٣)، ص ٣٧٣. ورد في الأصل: "مكرمة" بدل "فاحشة"، يبدو أنه تصحيف. فقصة هذا البيت أن هذيل سألت حينما أرادت الإسلام رسول الله أن يُحِلَّ لهم الزنا فعيرهم حسان بذلك.

٢٦ سورة البقرة ٢/١٠٦.

٢٧ ورد في الأصل: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ ننساهَا﴾، من النسيان، أو ننسها من التأخير.

٢٨ الناسي نسبة إلى ناس، قرية كبيرة بنواحي أبيورد. والبيت لشاعرهم عمر بن قيس الملقب جذل الطعان.

٢٩ سورة النور ٢٤/٣٥.

﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ﴾،[٣٠] ﴿وَمِنْهُموا أُمِّيُّونَ﴾،[٣١] ﴿وعَلَيْكُموا أَنفُسَكُمْ﴾،[٣٢] وما أشبهَ ذلك. فإثباتُ الواوِ وحذفُها بمعنى واحدٍ، غيرَ أن الحذفَ أكثرُ في كلامِهم، لاستثقالهم الواوَ في آخر «هم» الاسم المضمر في قوله ﴿سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ ءَأَنذَرْتَهُمْ ﴾.[٣٣] الا ترى أنه ليس في كلام العرب اسمٌ آخرُه واوٌ وما قبلها متحركٌ. إنما يكون إذا كان ما قبلها ساكناً مثل: حَبْو وقُنْو، وما أشبه ذلك. ومنه أن يكون اختلافُ حركةٍ وتسكينُها في مثل قوله جل ثناؤُه ﴿غِشَٰوَةٌ﴾،[٣٤] وغَشْوَة، وقِثَّائها و قُثَّائها، وجِبْرِيل وجَبْرَئيل وميكال وميكائل، ورِضْوان ورُضْوان، ومَيْسَرَة ومَيْسُرَة، وشِواظ وشُواظ، وقِسْطاط وقُسْطاط، وفَواق وفُواق، وسَلفا وسُلفا، ورَبْوَة ورُبْوَة، وجَذْوَة وجِذْوَة وجُذْوَة، والدَّرَك والدَّرْك، والبَخَل والبُخْل، والرَّشَد والرُّشْد، والنِّصْب والنَّصْب والنُّصْبُ والنَّصَب. وقد يفرقون باختلاف الحركَتَيْن بين معنيَيْن، في مثل قوله جل ثناؤه: ﴿فاتخذتموهم سُخريا﴾،[٣٥] من السخرة، وسِخريا يسخرون منهم، ومثلُه: ﴿ سَرَابِيلُهُم مِّن قَطِرَانٍ﴾،[٣٦] ومن قَطْرٍآنٍ. فالقطرُ النحاسُ، والآني الشديدُ الحرارة. ومنه أن يكون بتغيير حرفٍ، في مثل قوله جل ثناؤه: ﴿وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِرُهَا﴾،[٣٧] وننشزها، و﴿يَقُصُّ ٱلْحَقَّ﴾،[٣٨] ويقضي الحق، و﴿حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾،[٣٩] وحَضَبُ جهنم وحَطَبُ جهنم، و﴿لَنُبَوِّئَنَّهُم﴾،[٤٠] ولَنُثْوِيَنَّهُم، و﴿ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾،[٤١] وصَلِلْنا، ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِظَنِينٍ﴾،[٤٢] وضنين، و﴿فَقَبَضْتُ قَبْضَةً مِّنْ أَثَرِ ٱلرَّسُولِ فَنَبَذْتُهَا﴾،[٤٣] وقبصت قبصة، والقبصة فوق القبصة، و﴿فُزِّعَ عَن قُلُوبِهِمْ﴾،[٤٤] وفُرِّغَ. ومنه أن يكون بالتشديدِ والتخفيفِ، في مثل قوله: ﴿يَوْمَ ٱلتَّنَادِ﴾،[٤٥] من نَدِّ البعيرِ إذا أُشْرِدَ.

---

٣٠ سورة البقرة ٦/٢.

٣١ سورة البقرة ٧٨/٢.

٣٢ سورة المائدة ١٠٥/٥.

٣٣ سورة البقرة ٦/٢.

٣٤ سورة البقرة ٧/٢.

٣٥ سورة المؤمنون ١١٠/٢٣.

٣٦ سورة إبراهيم ٥٠/١٤.

٣٧ سورة البقرة ٢٥٩/٢.

٣٨ سورة الأنعام ٥٧/٦.

٣٩ سورة الأنبياء ٩٨/٢١.

٤٠ سورة العنكبوت ٥٨/٢٩.

٤١ سورة السجدة ١٠/٣٢.

٤٢ سورة التكوير ٢٤/٨١.

٤٣ سورة طه ٩٦/٢٠.

٤٤ سورة سبأ ٢٣/٣٤.

٤٥ سورة غافر ٣٢/٤٠. القراءة المتواترة بتخفيف الدال "يوم التنادِ" من تنادي القوم. وتعليل الأدفوي علي حسب القراءة بتشديد الدال "يوم التنادِّ" من ند البعير.

ومنه أن يكون بالقصرِ والمدِ، كقوله جل ثناؤُه: ﴿يُزَكَرِيَّا﴾،[٤٦] ويا زَكريا، و﴿جَعَلَهُ دَكًّا﴾،[٤٧] ودكاءَ، و﴿وَأَعْتَدَتْ لَهُنَّ مُتَّكَـًٔا﴾،[٤٨] ومُتْكا. قال مجاهد: من قرأ مُتَّكَئا بالمدِّ، فهو الطعام، ومن قرأ مُتْكا، فهو الأترج[٤٩]......[٥٠] زيادةُ حرفٍ من فَعَلَ وافْعَلَ، في مثل قوله **[٣a]** ﴿فَأَسْرِ بِأَهْلِكَ بِقِطْعٍ مِّنَ ٱلَّيْلِ﴾،[٥١] يُقرأ بالوصلِ والقطعِ من سَرَى و أَسْرَى لغتان جيِّدتان. واختلفوا في هذه، واتفقوا على قوله جل ثناؤُه: ﴿سُبْحَٰنَ ٱلَّذِى أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾،[٥٢] وفي قوله جل ثناؤُه: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَسْرِ﴾،[٥٣] وقال لبيد:

إذا هو أَسْرى ليلةً حال أنه، قضَى عملاً والمرءُ ما عاشَ عاملٌ،[٥٤]

فهذا شاهد لمن قطعَ الألفَ. وقال النابغة في الوصلِ:

سَرتُ عليه من الجوزاء، سارية، ترجي الشمالُ عليه جامِدَ البَرَدِ.[٥٥]

و مثل قوله: ﴿وَإِنَّ لَكُمْ فِى ٱلْأَنْعَٰمِ لَعِبْرَةً نُّسْقِيكُم﴾،[٥٦] بضم النونِ، من أَسْقَيْت، و فتحِها من سَقَيْت، و مثل هذا كثير. وقد يفرقون فيهما بين معنيَيْن في مثل قوله جل ثناؤُه: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾،[٥٧] أي أسرها، من أَخفيت الشئَ إذا سترته، و أَخفيها، من خفيتُ الشيءَ، إذا أظهرتَه. ومنه سُمي التباس مختفيء، لإنه يظهر الميت عن الكفن. وفي الحديث: «لَعَنَ اللهُ المُخْتَفِيَ والمُخْتَفِيَةَ».[٥٨] ومنه حديثُ مالك رحمه الله عن ابن شهاب عن عروة بن الزبير عن عبدالرحمن بن عبدالقاريء ...[أنه قال: سمعت][٥٩] عمر بن الخطاب رضى الله عنه يقول: «سمعتُ هِشامَ بنَ حكيم يقرأُ سورةَ الفرقانِ على غيرِ ما أَقْرَأُها عليه. وكان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم أَقْرَأَنيها. فَكِدْتُ أَعْجَلُ عليه. ثم أَمْهَلْتُه حتى

٤٦ سورة مريم ٧/١٩.

٤٧ سورة الأعراف ١٤٣/٧.

٤٨ سورة يوسف ٣١/١٢.

٤٩ الطبري، التفسير، ١٢٧/١٣. كتبت في الأصل كلا الوجهين بشكل ''متكيا''.

٥٠ بياض بالأصل. ولعل العبارة المفقودة علي حسب السياق: ومنه أن تكون.

٥١ سورة هود ٨١/١١؛ سورة الحجر ٦٥/١٥.

٥٢ سورة الإسراء ١/١٧.

٥٣ سورة الفجر ٤/٨٩.

٥٤ ورد النصف الأول كالتالي: «إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه». انظر: ديوان لبيد بن ربيعة العامري (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ص ١٣١.

٥٥ ورد البيت كالتالي: ''أَسَرتُ عليه من الجوزاء سارية، ترجي الشمالُ عليه جامِدَ البَرَدِ''. انظر: ديوان النابغة الذبياني، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٥)، ص ١٨ .

٥٦ سورة النحل ٦٦/١٦؛ سورة المؤمنون ٢١/٢٣.

٥٧ سورة طه ١٥/٢٠. في الأصل: وإن الساعة.

٥٨ الموطأ، ''الجنائز''، ٤٤.

٥٩ بياض في الأصل. وأثبتناه من الموطأ، ''القرآن''، ٤.

انْصَرَفَ. ثم لَبَّبْتُهُ بردائِهِ، فَجِئْتُ به رسولَ اللهِ صلى الله عليه وسلم، فقلت: يا رسولَ اللهِ، إني سَمِعْتُ هذا يقرأُ سورةَ الفرقانِ على غير ما أَقْرَأْتَنِيها. فقال رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم: اقْرَأْ. فقرأ القراءةَ التي سَمِعْتُه يقرأُ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: هكذا أُنْزِلَت. ثم قال: اقْرَأْ، فقرأتُ. فقال: هكذا أُنْزِلَتْ. إن هذا القرآنَ أُنْزِلَ على سبعةِ أَحْرُفٍ. فاقرأْ ما تَيَسَّرَ منه»[٦٠]. قال أبو غانم رحمه الله: فكان قرآئتُهما على نحو مما ذكرنا، والله أعلم. قال أبو بكر: قولُه صلى الله عليه وسلم «وماحِلٌ مُصَدَّقٌ»[٦١] الماحِلُ السَّاعِي، يقال: محل به، إذا سعى به. ومنه قولُهم في الدعاءِ: اللهم لا تَجْعَل القرآنَ بنا ماحِلاً، أي ساعياً. قال حسان بن ثابت:

فإن الذي قد قيل ليس بلائقٍ، ولكنه قول امرئ بي ماحل.

وقولُه كان بأَضاة بني غِفار: الأَضاةُ الغديرُ من الماء. وجمعُه الأضى، مفتوح ومقصور، وجمع الجمع الإضاء ممدودٌ ومكسورٌ. وقول ابن مسعود: إن هذا القرآنَ مأدبةُ الله، أي مدعاةُ اللهِ. يقال: مأدبةُ الله. والمأدبةُ الدعاءُ إلى الطعام وغيره. يقال منه: أدب يأدب ويأدب أدْبا وأدوبا وآدب يؤدب إيدابا، بمعنى واحدٍ، إذا دعاه. والآدب والمؤدب الداعي والمأدوب والمودب المدعو. والمئادبُ المكانُ الذي يدعى فيه، قال طرفة بن العبد:

نحنُ في المَشْتاة نَدْعو الْجَفْلا لا ترى الآدِبَ فينا ينتقر[٦٢]

وقال آخر:

وما أَصْبَحَ الضَّحاكُ إلا كَحالجٍ عَصَانا فَأَرْسَلْنا المَنِيَّةَ تَأْدِبُهْ[٦٣]

أى ندعوه. وقولُ طرفة: ندعو الجفلا، أى ندعو الناس عامةً. وقولُه: لا ترى الآدبَ فينا ينتقرُ، يقول: لا ترى الداعي فينا يَخُصُّ بدعوته قوما دونَ قومٍ، ولكنه يَعُمُّ الناسَ كلَّهم. يقال: دعاهم النفرَ، إذا أخصهم، ودعاهم الجفلا، والأُجفلا، إذا عَمَّهم. و زَعَمَ الأصمعي أن الأدبَ يكون للناهي. يقال: أدبه يأدبه إذا نهاه. و أنشد الأصمعي:

فكيف قتالي معشراً يأدبونهم على الحق ألا ناسبوه بباطل[٦٤]

---

٦٠ الموطأ، ''القرآن''، ٤؛ البخاري، ''فضائل القرآن''، ٥؛ الترمذي، ''القراءات''، ١١ بألفاظ متقاربة.

٦١ الحاكم، المستدرك، ٥٥٩/١؛ الطبراني، المعجم الكبير، ٢٢٥/٢٠.

٦٢ طرفة بن العبد، ديوان طرفة بن العبد (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ص ٥٥.

٦٣ ورد النصف الأول كالتالي: «وما أصبح الضحاك إلاّ كثابت». انظر: ديوان بشار بن برد، شرح و تقديم: مهدي محمد ناصر الدين (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٩٣)، ص ١٤٨.

٦٤ البيت لعبد الله بن الحارث بن قيس. ورد النصف الثاني كالتالي: على الحق ألا يأشبوه بباطل. انظر: سيرة ابن إسحاق، تحقيق: محمد حميد الله (الرباط: معهد الدراسات والأبحاث للتعريب، ١٩٦٧)، ص ٢٠٣.

وقوله: مَثَلُ القرآنِ كمَثَلِ رَجُلٍ مَرَّ بِثَغَبٍ فيه من كل النبات: الثَّغَبُ الغديرُ من الماء. يقال: ثَغْب وثَغَب، ونَهْر ونَهَر، و شَعْرٌ وشَعَرٌ، وشَمْع وشَمَع، وفَحْم وفَحَم. قال الشاعرُ:

[٣b] مُوَلِّيَ الرِّيحِ رَوْقَيْه وكَلْكَلَهُ، كالْهِبْرَقِيّ تَنَحّي يَنْفُخُ الْفَحْمَا[٦٥]

وأما السَّبْعُ الطِّوالِ فمِنَ البقرة إلى براءة. وكانوا يرون الأنفالَ وبرآءةَ سورةً واحدةً، لأنهما نزلتا في مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم. فلذلك لم يفصلوا بينهما ببسم الله الرحمن الرحيم. وأما السُّوَرُ التي تُعرف بالمِائَتَيْن فما وَلِيَ السبعَ الطوالَ. وإنما سُمِّيَتْ مائتين لأن كل سورة تزيد على المائة أو يقاربها أكثرُها. ويكون ما ولِيَ المائتين مثاني. كان المائتين مبادي، وما وليهما مثاني. وقد سُمى القرآن كلُّه مثاني. وأما الحم، فإنه يقال: أن حم إسمٌ من أسماء الله جل ثناؤُه، أضيفت إليه هذه السورةُ فكأنه قيل، والله أعلم: سورُة اللهِ. وقال الشاعر: وجدنا لكم في الحم آيةً. وإنما سُمي مُفَصَّلا، لقصر سُوره، وكثرة الفصولِ فيها ببسم الله الرحمن الرحيم. وأما قولُهم: فلانٌ يقرأ بسبعةِ أحرفٍ: فإنهم يعنون المَقاري السبعةَ التي انتهتْ إليها القراءُ الذين كانوا بعد التابعين، وصاروا أئمةً في القرآن في أمصارِ المسلمين، وأجمعت الأمةُ على قراءتِهم، وصاروا مصابيحَ الأرضِ، وقادةَ الأنام، رحمة الله عليهم ورضوانه.

سورة الحمد

مكيةٌ. على قول ابن عباس. [وقال][٦٦] ومجاهد: هي مدنيةٌ. وعددُها سبعُ آياتٍ بإجماع. واختلفوا في آيتَيْن منها: عدَّ أهلُ مكةَ وأهلُ الكوفةِ، قُرّاؤُها دونَ فقهاؤُها «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً. وعدَّ أهلُ المدينةِ وأهلُ البصرةِ والشامِ «أنعمت عليهم».

ولها أربعةُ أسماءٍ: هي [سورةُ الحمد و][٦٧] فاتحةُ الكتابِ وأمُّ القرآنِ. رُوي هذا القولُ عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن عمر وعلي وابن عباس رضي الله عنهم. ورَوى ابن أبي ذئب عن المقبُري عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال: «فاتحةُ الكتاب هي السبعُ المثاني»،[٦٨] والإسم الرابعُ السبعُ من المثاني. روى ذلك سفيانُ عن السُّدِّي عن عبدِ خيرٍ. [ورَوى إسماعيل بن جعفر عن العلاء بن عبد الرحمن عن أبيه عن أبي هريرة] أنه [أن النبي صلى الله عليه وسلم][٦٩] قرأ عليه أُبَيُّ بْنُ كَعْبٍ فاتحةَ الكتابِ. فقال صلى الله عليه وسلم: «والذي نفسي بيده، ما أُنْزِلَ في التوراةِ ولا في الإنجيلِ ولا

٦٥ ورد النصف الأول كالتالي: «مولي الريح روقيه وجَبَهَتَه». انظر: ديوان النابغة الذبياني، ص ٦٦.

٦٦ سقط في الأصل. والزيادة من معاني القرآن للنحاس، ٤٧/١.

٦٧ سقط في الأصل. والزيادة من الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، التصحيح: أحمد عبد العليم البردوني ([القاهرة]: الهيئة العامة المصرية للكتاب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٧)، ١١١/١. لم يذكر الأدفوي هنا إلا ثلاثة أسماء، وهو ذكر إسم ''سورة الحمد'' فعلا في بداية تفسير هذه السورة.

٦٨ الدارمي، ''فضائل القرآن''، ١٢.

٦٩ سقط في الأصل. كلتا الزيادتين (الرواة و هذا) من معاني القرآن للنحاس، ٤٨/١.

في الزبورِ مثلُها. إنها السبعُ من المثاني والقرآنُ العظيمُ الذي أُعْطِيتُ».[٧٠] قال أبو جعفر: فقيل لها: فاتحةُ الكتابِ، لأنها يُفْتَتَحُ بها المصحفُ، ويفتتح بها القرآنُ في كل ركعة. وقيل لها أُمُّ القرآنِ، لأن أُمَّ الشيءِ ابتداؤُه وأصلُه. فسُمِّيَتْ بذلك لابتدائِهم بها في القرآن. فكأنها أصلٌ له وابتداءٌ. ومَكَّةُ أُمُّ القرى، لأن الأرضَ دُحِيَتْ من تحتها. قال العجاج: ما فيهم [من الكتاب أُمُّ]،[٧١] أي أصلٌ من الكتاب. و قيل لها: السبعُ المثاني، لأنها آياتٌ تُثْنَى في كل ركعةٍ، من ثَنَيْتُهُ إذا أردته. وفي ذلك قولٌ آخرُ غريبٌ، رواه ابنُ جُرَيْجٍ عن أبيه أن سعيد بنَ جبير أخبره قال: قلتُ لابن عباس: ما المثاني؟ قال: هي أمُّ القرآنِ، استثناه اللهُ جل ثناؤُه لأمةِ محمدٍ في أمِّ الكتابِ، فدخرها لأمةِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم حتى أخرجها له، و لم يُعْطِها أحداً قبل أمةِ محمدٍ صلى الله عليه وسلم.[٧٢] وقيل: إن من قال: السبعَ المثاني، ذهب إلى أن «مِنْ» زائدةٌ للتوكيدِ. قال أبو جعفر: وأجودُ من هذا القولِ أن يكون المعنى: أنها السبعُ من القرآن الذي هو مثانٍ. قال أبو بكر: فمن ما قصدنا له قوله جل ثناؤُه:

بسم الله الرحمن الرحيم

في اشتقاقِ اسمٍ قولان، أحدهما: أنه من سَما يَسْمُو، إذا علا وارتفع. فقيل: اسمٌ، لأن صاحبَه بمنزلة المرتفعِ به. فتقديرُه: سِمْو وأَسْمَاء، كقولك: قِنْو وأَقْنَاء، وحِنْو وأَحْنَاء. والساقطُ منه موضعُ اللامِ من الفعل، وهي الواوُ، فغُيِر عن بنائه، بأن حذفوا الواوَ وأسكنوا [٤a] السينَ. فلذلك لزِمهم إدخالُ ألفِ الوصلِ عليهم، وعلى ما كان مثلُه من الأسماء. وحكمُ ألفِ الوصلِ أن تكون في الأفعالِ. والقولُ الآخرُ: أنه من السِّمَة، وهي العلامة. لأنك إذا سَمَّيْتَه بشيءٍ فقد وَسَمْتَه به، لأنه يعرف به، دون سائرِ أمتِه. وهذا القولُ ليس بجيدٍ، لأنه لو كان من السِّمَة، لوجبَ أن يكونَ الساقطُ منه موضعَ فائِه. لأنك تقول: وَسَمَتُه وَسْما وسِمَة، مثل وَعَدْتُه وعْدا وعِدَة. ولا يدخلون ألفَ الوصلِ على ما سقطتْ فاؤُه، لأنهم إذا قالوا سِمَة وسِنَة وشِيَة ودِيَة وعِدَة، فالأصل فيها: وَسَمَه ووَسَنَه ووَشَيَه ووَدَيَه ووَعَدَه. ولكنهم طرحوا حركةَ الواوِ على ما بعدها، وحذفوها لاستثقالهم الحركةَ في الواوِ على ما بعدها، فلم نحتج فيها إلى ألفِ الوصل لتحركِها. والدليلُ على أن الساقطَ من اسم موضع اللامِ، والساقطَ من سِمَة وما أشبهها موضع الفاء، قولُك في تصغير إسم: سُمَيّ، وفي تصغير سِمَة وُسَيْمَة. وكذلك تصغيرُ سِنَة وشِيَة ودِيَة وعِدَة وُسَيْنَة وُشَيَّة[٧٣] ووُدَيَّة. فترد كلَّ واحدٍ من هذا إلى أصله. وزعم الخليل أن الاسمَ علامةٌ للشيء يُعرف به من ما سواه، وأصلُ تأسيسِه من السمو. وزعم أبوعبيدة معمر بن المثنى أن إسمَ الشيءِ هو الشيءُ. وقد رُوي هذا القولُ عن الخليل، وهو قولُ سيبويه. قال أبوبكر: وألفُ اسمٍ زائدةٌ، ونقصانُه الواوُ. قال الشاعرُ:

٧٠ أحمد بن حنبل، مسند، ٢/ ٣٥٧ ؛ الترمذي، ''ثواب القرآن''، ١؛ الطبري، التفسير، ١٤/١٢٢-١٢٣.

٧١ بياض في الأصل. وأثبتناه من ديوان العجاج رواية عبد الملك بن قريب الأصمعي وشرحه، تحقيق: عزة حسن (بيروت: دار الشرق العربي، ، ١٩٩٥)، ص ٣٧٧.

٧٢ السيوطي، الدر المنثور في تفسير المأثور (بيروت: دار الفكر، ١٩٨٣)، ٥/٩٤.

٧٣ في الأصل: وُشَيْنَة.

بسم الذي في كل سورةٍ سُمُهْ

وفيه أربعُ لغات: اسْم، أُسْم، وسِم، وسُمٌ. قال الشاعرُ:

اللهُ أسماكَ سُماً مباركا، آثركَ اللهُ به إيثارَكا.

وقال الآخر:

وعامُنا أَعْجَبَنا مُقَدَّمُهْ يُدعى أبا السَّمْحِ وقِرْضابٌ سُمُهْ.

وأما الكوفيون فقولُهم: إن الأسماءَ التي تدخلُها ألفُ الوصلِ لسكون أولِها هي بمنزلة ...[٧٤] فيه ألف الوصل، فتقول: ﴿من بعديَ اسْمُه أحمد﴾،[٧٥] ثم تبتدئ «اسمه». وزعمَ أحمد بن يحيى أنه يقالُ في الإبتداءِ: اسْمُه بالضم والكسر. فمن ضمَّ قال: هو من سما يسمو، فأقول أسمو، كما أقول من غزا يغزو أغزو. ومن قال إِسمه، قال: هو من سَمَا يَسْمَا، كما قال لما علا جدك: لي عليت. فسَمِيَ يَسْمَي مثل رَضِيَ يَرْضَي. فأقول: اسمه، كما أقول: ارض يا هذا. وسُمع من العرب سمه فلان وسمه فلان.

وقوله «بسم» في موضعِ خفضٍ بالباء. والبصريون القدماء يقولون: الجر. قال أبو إسحاق: وكُسرت الباءُ ليفرق بين ما يَخْفِض، وهو حرف، وبين ما يُخْفَض، وهو اسم، نحو الكاف. وموضعُ الباء ومابعدها موضعُ نصبٍ عند القراء، بمعنى ابتدأت بسم الله، أو أبدأ بسم الله. وهي عند البصريين في موضع رفعٍ، بمعنى ابتدائي ببسم الله. لأن حرفَ الجرِّ لا يكون إلا متعلقاً بشيءٍ، لأنه لا يقومُ بنفسه، ولا يفيد شيئا. قال سيبويه: معنى الباءِ الإلصاقُ، كقولك: مررت بزيدٍ، وكتبت بالقلم. قال أبو بكر: وكان القائلُ إذا قال: بسم الله أبدأ، أو أبتدأ بسم الله، إلا أن هذا الفعلَ لا يُظْهَر هاهناً، لأنه من المضمر المتروك إظهارُه. فإن قال قائلٌ: فَلِمَ حذفت الفعل و لم تذكره، فالجوابُ عن هذا: أن من شأنِ العربِ الإيجازُ، والاختصارُ، وحذفُ الفعل، إذا كان فيما بقى دليلٌ على ما أُلقيَ. فمِنْ ذلك ما قال سيبويه: إنك إذا رأيت رجلاً في هيئةِ الحجِّ قلتَ: مكةَ واللّهِ. أضمرتَ: تريد مكةَ. أو رأيت [رجلا يسدد][٧٦] نحوَ القرطاسِ سهما، ثم سمعتَ وقعاً، قلت: القرطاسَ. أضمرت: أصابَ القرطاسَ. و نظيرُ هذا في كلامِهم كثيرٌ. وحُذفت الألفُ من اللفظ، لأنها ألفُ وصلٍ. والدليلُ على ذلك أنها لا تثْبت في التصغير. وأجاز أكثرُ النحويين قطعَها في الشعر، وأنشدوا: إذا جاوز الإثنين سِرٌّ. ومنع ذاك محمد بن يزيد وأنشد: إذا جاوز الخِلَّيْن سرٌ. وحجتُه: أنه إنما زيدت الألفُ لأن لا يبتدأ بساكنٍ. فإذا زال الإبتداءُ زالت العلةُ، فحُذفت، إلا أن تكون ألفُ وصلٍ في نصفِ البيتِ الثاني، [٤b] فيجوز قطعُها بإجماع كما قال:

---

٧٤ بياض في الأصل.

٧٥ سورة الصف ٦/٦١.

٧٦ بياض في الأصل. وأثبتناه من الكتاب لسيبويه (بولاق – مصر: المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٦)، ص ١٣٠.

لَتَسْمَعُنَّ وَشِيكا في ديارِكُمُ اَللهُ أَكْبَرُ يا ثاراتِ عُثمان[٧٧]

وأجمعوا على حذفِها من الخطِّ من بسم الله واختلفوا في العلةِ. فقالوا فيها ستةَ أقوال: قال الكسائي والفراء: حُذفت لكثرة الاستعمالِ. وقال الأخفش سعيد: حُذفت، لأنها ليست في اللفظِ. وحكى أبو زيد أنه يقالُ: سِمٌ وسُمٌ، فالأصل على هذا بسِم وبسُم، حُذفت الكسرةُ والضمةُ لثقلها. والقولُ الخامسُ: لأن الباءَ لا تنفصل. والقولُ السادسُ: أنه شيءٌ قد عُرف معناه. وذهب محمد بن يزيد إلى قول الكسائي والفراء، وترك الأخفش، لأنه يلزمه أن تحذف، إذا قال: اسمك كاسمي، أن يكتبه بغير ألفٍ لأنه ليس في ... ...[٧٨] علي بن سليمان قول الكسائي وقول الفراء فى هذا. وقال: أرى ثقل على الكاتبِ أن يزيد ألفا. واحتج الفراء أنه رأى بعضَ الكتاب تدعوه معرفته بها إلى أن يحذف السين منها.

فإن كتبت «بسم الله الرحمن» أو بسم الخالق، أو ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ﴾،[٧٩] فإن النحويين اختلفوا في حذفِ الألفِ منها. فقال الأخفش والكسائي: هذا كلُّه يُكتبُ، يعني ألف. وكذا في سائر أسماء الله جل ثناؤُه. وقال الفراء: يُكتب هذا كلُّه بالألف، ولا يجوز حذفُها إلا في «بسم الله الرحمن الرحيم»، لأن الاستعمالَ وقع فيها خاصةَ أو في بسم الله، إذا أريد بها تلك. فأما مع غير اسم الله جل ثناؤُه، فلا. قال أبو بكر: والذي قاله الفراء حسنٌ. لأن من شأن العرب أن يحذفوا من الشيء إذا كثر استعمالهم له. ألا ترى أنك تقول عند كل فعلٍ تأخذ فيه من مأكلٍ أو مشربٍ أو ذبيحةٍ أوغيرِ ذلك: بسم الله. ولأنه يُبدأ بها في أول المصاحف والسور والكتب. فلما كثُر استعمالُهم لها، حذفوا منها كما حذفوا من قولهم: لم أَكُ، ولا أَدْرِ، ولا أُبَلْ. ومما يحذف أيضا لكثرة الاستعمال قولُهم: إيشْ عندك. حذفوا إعرابَ أي، وإحدى ياءيْه و[حذفت][٨٠] همزة شيءٍ وكسروا الشينَ، وكانت مفتوحةً. والأصل أَيُّ شَيْءٍ عندك. وليس لك أن تقول: لم أَقُ، وأنت تريد: لم أقم. لأن العربَ لم تستعمله. ولا يجوز لك أن تحذفَ من الشيء إذا كثُر استعمالُك له، لأنه لو جاز لك أن تحذفَ بما كثر استعمالُك له لجاز لغير ... ...[٨١] مما كثُر استعماله له، وإنما جاز هذا للعرب لأنها أصلٌ للكلام وحجةٌ له. ولو كان كلُّ من كثر استعمالُه لشيءٍ جاز أن يُحذف منه لفسدَ الكلامُ، وذهب معناه، و لم يُعرف الأصلُ. وإنما ينبغي لك أن تستعملَ ما استعْملتِ العربُ وتنتهي إلى حيث انتهتْ، وأن لا تريد غير ما أرادتْ.

واعلمْ أنه لا يجوز حذفُ الألفِ من اسمٍ مع شيءٍ من حروف الجرِّ إلا مع الباءِ. لو قلت: لاسم اللهِ حلاوةٌ في القلوب، أو قلت: ليس إسمٌ كاسم اللهِ، لكان بالألف لا غير، إلا على قول من قال: سِمٌ وسُمٌ، فإنك تدخل الحرفَ على السين. فإن قيل: لم سُميت الباءُ حرفَ الجر، فالجوابُ: أنها تَجر الأفعالَ

٧٧ ورد النصف الأول كالتالي: «لتسمعن وشيكا في ديارهم».انظر: ديوان حسان بن ثابت الأنصاري (بيروت: دار صادر، بدون تاريخ)، ص ٢٤٨ .

٧٨ بياض في الأصل.

٧٩ سورة العلق ١/٩٦.

٨٠ سقط في الأصل. والزيادة من معاني القرآن للفراء (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثانية، ١٩٨٠)، ص ٢.

٨١ بياض في الأصل.

إلى الأسماءِ في قولك: مررتُ بزيدٍ، وانتهيتُ إلى عمرو. فلولا الحروفُ، ما انجرت الأفعالُ إلى الأسماء. فإن قال قائلٌ: فَلِمَ جرت ما بعدها وغيرَها من حروف الجر، فالجوابُ: أن معناها الإضافةُ. فإذا قلت: زيدٌ كعمرو، وأضفت النسبةَ إلى عمرو بالكاف. ولذلك إذا قلت: انتهيتُ إلى عمرو، وأضفت الانتهاءَ إلى عمرو بإلى. وكذلك جميعُ حروف الجر.

«اسم الله» في موضع خفضٍ بإضافة الإسمِ إليه. وزعمَ سيبويه أن الأصلَ فيه إلاهٌ. ولكنهم حذفوا الهمزةَ لكثرة الإستعمالِ وعوضوا منها الألفَ واللامَ، فصارت الألفُ واللامُ فيه بمترلة شيءٍ من نفس الحرفِ. فمن ثَمَّ لا يفارقان الاسمَ. وإلاهٌ مستعملٌ في الكلام، كثير. قال الله جل ثناؤُه: ﴿قَالُوا نَعْبُدُ إِلَٰهَكَ وَإِلَٰهَ ءَابَائِكَ﴾.[82] فإثباتُ الألفِ واللامِ فيه بمترلتهما في الرجل وما أشبهَه، لأهما قد يفارقان الرجلَ فنقول: رجلٌ وما أشبه ذلك. وكذا الناس. وزعم أن الأصلَ فيه أناسٌ.[5a] ولكنهم حذفوا الهمزةَ لكثرة الاستعمالِ إلا أن الألفَ واللامَ قد تنفصلُ من الناس، فتقول: ناسٌ، ثم تقول: الناس. والدليلُ على ما قال سيبويه قولُه جل ثناؤُه: ﴿إِنَّهُمْ أُنَاسٌ يَتَطَهَّرُونَ﴾.[83] ولا يكون مثلُ هذا في إسم اللهِ جل ثناؤُه. وأما غيرُه فزعم أن الأصلَ: لاهٌ، و أنشد:

لاهِ ابنُ عَمِّكَ لا أفضَلتَ في حَسَب، عني وَلا أنت ديَّاني فتَخزوني[84]

أي، ولا أنت مالك أمري فتسوسني. وقد رُوي هذا القولُ أيضا عن سيبويه. والأولُ أصح منه. قال أبو بكر: ومن العرب من يقطعُ الألفَ، فيقول: بسم الله. قال ابن كيسان: لأن أصلَها القطعُ، فيردها إلى أصلها. وفي حذفك الألفَ من اسم اللهِ في الخط، أقوالٌ. وذلك أنه كان يجب أن يكون بألفٍ متوسطةٍ الِ لَ اه، فنظروا، فإذا طرح الألف المتوسطة غير مضرٍ بالحرف، ولا ملبسٍ له، فطرحوها. ومنها أنه كتب على لغةِ من قال، و أنشده أبو عبيدة:

أقبلَ سيلٌ جاء من أمر اللهْ، يَحْرِدْ حرد الجنة المُغِلّه[85]

ومنها أن الألفَ الأولى تكفي من الثانية. ومنها أهم كرِهوا أن نسبة النفي. ومنها أنه قد عُرف معناه. ومنها أنه مخصوصٌ. فلما لم يلتبس بغيره حُذفت منه الألفُ. وكذا العلةُ في حذف الألف من الرحمن.

---

٨٢ سورة البقرة ١٣٣/٢.

٨٣ سورة الأعراف ٨٢/٧.

٨٤ المفضل بن محمد بن يعلى بن سالم الضبي، المفضليات (القاهرة: المطبعة الرحمانية، ١٩٢٦)، ص ٧٠.

٨٥ ورد النصف الثاني في الأصل: «مجرد حَرْدَ الحبة المُغِلّه». يبدو أنه تصحيف. والتصحيح من كتاب الأمالي لأبي علي إسماعيل بن القاسم القالي (بيروت: دار الكتب العلمية، بدون تاريخ)، ٧/١ .

الرحمن الرحيم

نعتٌ لله جل ثناؤُه. والنعتُ يجري على ضربين: مدحا تحلية[٨٦] ولا يُثنى الرحمن ولا يُجمع، لأنه اسمٌ لا يكون إلا لِله جل ثناؤُه. ورُوي عن ابن عباس رحمه الله، أنه قال: الرحمنُ الرحيمُ، اسمان رقيقان، أحدهما أرقُّ من الآخر. فالرحمنُ الرقيقُ، والرحيمُ العاطفُ على خلقه من رزقه.[٨٧] وقال محمد بن كعب القرظي: الرحمنُ بخلقه، الرحيمُ بعباده، فيما ابتداهم به من كرامتِه وحجتِه. قال العرزمي: الرحمنُ بجميع الخلقِ، الرحيمُ بالمؤمنين. قال قطرب: يجوز أن يكون جمعٌ بينهما بالتوكيد. وقال أبوعبيدة: هما من الرحمة، وهو فعلان. وفعلان من الأبنية التي تكون للمبالغة في الوصفِ فمن ثم لم [يسم][٨٨] به غيرُ اللهِ. لا يقال: رجلٌ رحمنٌ، كما يقال: رجلٌ رحيمٌ. لأنه مخصوصٌ لله جل ثناؤُه، ولا يشركه فيه أحدٌ. لأنك إذا قلت الرحمن ... ...[٨٩] رحمتُه وسعت كلَّ شيء. وذلك لله جل ثناؤُه. ولا يقال لكل من رحمَ شيئا: الرحمن، لأنه مخصوصٌ وقد يكون الشيءُ مخصوصا به الشيء لا يكون لغيره، كقولهم: الدَّبران، للنجم. لا يقال لكل شيء صار خلف شيء: دبران، لأنه مخصوصٌ للنجم. وكذلك السماكُ، لا يقال لكل ما سَمَكَ وارتفعَ سماك. فهذه الأشياءُ كلُّها مخصوصةٌ لا يُشركها كل مَنْ كان في معناها. فكذلك الرحمنُ، لا يكون إلا لِله جل ثناؤُه. قال الله جل ثناؤه: ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ﴾،[٩٠] ثم قال الشاعرُ:

يرى للمسلمين عليه حقا، كفعل الوالدِ الرؤوفِ الرحيمِ

وجمعُ رَحيم رُحماءُ. وأهلُ الحجاز وبنو أسد يقولون: رَحيم ورَغيف وبَعير. وقيس وربيعة وبنو تميم يقولون: رِحيم ورِغيف وبِعير.[٩١] وأُدغمت اللامُ في الراء لقُربها منها، وكثرة لام التعريف. وهي تدغم في ثلاثة عشر حرفا لا يجوز فيها ...[٩٢] لإدغام تلك الحروف التي تدغم فيها النون والزاي والطاء والدال والتاء والصاد والراء والسين والذال والظاء والثاء والضاد والشين.

وفي تقديم الرحمنِ على الرحيمِ قولان: أحدهُما ما ذكرناه من التخصيصِ والمبالغةِ. والقولُ الآخر: التتريلُ، يفسر ذلك الحديثُ. وهو ماروا الزهري قال: جاء سهيلُ بنُ عمرو إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم في صلحِ الحديبية، فقال: هاتِ نكتب [5b] بيننا و بينكم كتاباً. فدعا رسولُ الله صلى الله عليه وسلم علي بنَ أبي طالب رضي الله عنه فقال: اكتب: ''بسم الله الرحمن الرحيم''. فقال سهيل:

---

٨٦ يبدو أن هناك سقط في الأصل.

٨٧ السيوطي، الدر المنثور، ٢٤/١.

٨٨ سقط في الأصل. والزيادة على حسب السياق.

٨٩ بياض في الأصل.

٩٠ سورة الإسراء ١١٠/١٧.

٩١ نُسبت لغةُ رِحيم ورِغيف وبِعير إلى بني تميم فقط، في إعراب القرآن لأبي جعفر النحاس، تحقيق: زهير غازي زاهد (بيروت: عالم الكتب — مكتبة النهضة العربية، الطبعة الثانية، ١٩٨٥)، ١٦٨/١.

٩٢ بياض في الأصل. ولعل العبارة المفقودة هي: ''ترك الإدغام''.

وما الرحمنُ، فواللهِ ما أدري ما هو. ولكنْ اكتب: بسمِك اللهم، كما كنتَ تكتب. فقال المسلمون: واللهِ لا نكتبُها إلا "بسم الله الرحمن الرحيم". فقال النبيُّ صلى الله عليه وسلم: اكتب: بسمِك اللهم.[٩٣] وكذلك كان يكتبُها حتى نزلت ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ مَجْرىٰهَا وَمُرْسَىٰهَا﴾،[٩٤] فكتب: بسم الله. ثم نزل ﴿قُلِ ٱدْعُوا ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا ٱلرَّحْمَٰنَ﴾،[٩٥] فكتب «بسم الله الرحمن الرحيم». ثم نزل ﴿إِنَّهُ مِن سُلَيْمَٰنَ وَإِنَّهُ بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾،[٩٦] وذكر الحديثَ. والرحيمُ أوْلى من الراحم. لأن الرحيمَ ألزمُ في المدح، لأنه يدل على أن الرحمةَ لازمةٌ له، غيرُ مفارقةٍ. والراحمُ يقع لمن رحمَ مرةً واحدةً. قال أبو العباس: والنعتُ قد يقعُ للمدح.

واعلم أن النصبَ والرفعَ يجوز في الرحمن الرحيم، ورفعَ أحدِهما وخفضَ الآخرِ في الكلام، لا في القرآن. لأن القراءةَ سنةٌ متبعةٌ عن إمامٍ مقدم فيها. والقدوري[٩٧] عن أبي عمرو بن [العلاء أنه][٩٨] قال: لولا أنه ليس لي أن أقرأ إلا بما قريء به لقرأت حرفَ كذا كذا أو حرفَ كذا كذا. وقال أبو بكر: فأما الرفعُ فعلى القطعِ والإئتنافِ. و أما النصبُ فبإضمار الفعل. فإن وقفتَ على الرحمن، ابتدأتَ الرحيمَ بفتح الهمزةِ. وكذلك إن وقفتَ على بسم الله، ابتدأتَ الرحمن الرحيم أيضا، وهي ألفُ وصل. والعِلَّةُ في فتحِها على قول أبي إسحاق إبراهيم بن السري أنها دخلت على حرفٍ، ففرقوا بينها وبين التي تدخل على الفعل والاسم. وقال ابن كيسان: إن الألفَ واللامَ بمنزلة «قد» و»هل»، لأنهما دخلتا لمعنى بمنزلة «هل» و»قد». وإذا اضطر شاعرٌ قطعها على الأصل، كما قال:

ولا يُبادرُ في الشتاء وليدُنا، القِدرُ يُنزلها بغير جِعال[٩٩]

وكما قال، هو لأ[بي] الصلت:

مَنْ لم يمتْ عَبْطَةً يمتْ هَرَمًا، للموت كأسٌ والمَرْءُ ذائقُها[١٠٠]

---

٩٣ البيهقي، السنن الكبرى (حيدرآباد: دائرة المعارف العثمانية، ١٣٥٦)، ٩/٢١٨-٢٢١.

٩٤ سورة هود ٤١/١١.

٩٥ سورة الإسراء ١١٠/١٧.

٩٦ سورة النمل ٣٠/٢٧.

٩٧ كذا في الأصل. لعل المراد "وقد روي".

٩٨ بياض في الأصل. وأثبتناه من كتاب السبعة لأبي بكر بن مجاهد، تحقيق: شوقي ضيف (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الثانية، ١٩٨٠)، ص ٤٨.

٩٩ أبو العباس محمد بن يزيد المبرد، الكامل في اللغة والأدب، تحقيق: محمد أحمد الدالي (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٩٨٦)، ٩٧٧/٢.

١٠٠ ورد في الأصل: "من لم يمت عيطة يمت هرما الموت كأس المرء ذائقها". والتصحيح من لسان العرب لإبن منظور، تحقيق: عبد الله علي الكبير و أشخاص أخري (القاهرة: دار المعارف، بدون تاريخ)، ٢٧٨٦/٤.

وقال أبو العباس محمد بن مزيد: ومن ألفات الوصلِ الألفُ التي تلحق مع اللامِ للتعريف. وإنما زيدت على اللام، لأن اللامَ منفصلةٌ من ما بعدها. فجُعلت معها شيئا واحدا بمنزلة «قد». ألا ترى أن المتذكرَ يقول: قد، فيقفُ عليها إلى أن يذكرَ ما بعدَها. فإن توهمَ شيئا فيه ألفُ وصلٍ قال: قدي، يريد: قد إنطلقتُ، ونحو ذلك. قال أبو بكر: وتعرف هذه الألفُ واللامُ، لأنه يحسن سقوطُها، فتقول: للقوم وقوم، وتعرفها أيضا، بأنه لا يدخل عليهما ألفٌ ولا لامٌ. فإن قيل: ما العلةُ في اختيارهم الألفَ واللامَ للتعريف ... ...[١٠١] عن هذا، أن الهمزةَ تحتل، وهي أصلٌ وتحذفُ، فكيف إذا كانت فرعاً واللامُ تدغم في أكثر الحروف فتحتل أيضا. فاختاروا هذين الحرفَيْن للتعريف لكثرتهما. فإن التعريفَ يدخل على النكراتِ. ومن العرب من يقول: جائني «ال» ثم يقول: حارث، فيقفُ عليها، كما يقفُ على «قد» و»هل».

فإن وصلتَ «بسم الله الرحمن الرحيم» بالحمد لله، كان لك في ذلك ثلاثةُ أوجهٍ: أحدُها أن تقول: «بسم الله الرحمن الرحيم اَلْحمدُ لله»، بقطعِ الألف، كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم في حديث أمِّ سلمة. وحسن ذلك، لأن ما قبله موضعُ وقفٍ ورأسُ آيةٍ في قول من عدها. والوجهُ الثاني أن تقولَ: «بسم الله الرحمن الرحيمِ الْحمد لله»، فتكسر الميمَ لسكونها وسكونِ اللامِ بعدها، وأسقطت الألفَ من «الحمد لله» للوصل. والوجهُ الثالثُ حكاه الكسائي سماعا من العرب: «بسم الله الرحم الرحيمَ الْحمد لله»، ألقى حركةَ الهمزة على ما قبلها. وكذلك قال القرافي في قوله جل ثناؤه: ﴿الٓمٓ ٱللَّهُ﴾،[١٠٢] أنه ألقى حركةُ الهمزة على الميم، فحُركت بحركتِها، وحُذفت. فهذا ما في «بسم الله الرحمن الرحيم» من الإعراب والمعاني.

فأما ما فيها من الحُكم: فإن الفقهاءَ يختلفون في ذلك. فمذهبُ مالك رحمه الله، أنها ليست منها، وإنما وضُعت لافتتاح السورِ، والفصلِ بين السورتَيْن، وليست من القرآن [٦a] إلا في سورة النمل، فإنها بعضُ آية. والدليلُ على ذلك أن رسولَ الله صلى الله عليه وسلم كان [لا][١٠٣] يقرؤها في افتتاح أمِّ الكتاب. قالت عائشة وأنس: كان النبي صلى الله عليه وسلم يستفتحُ الصلاةَ بالحمد لله رب العالمين.[١٠٤] وزاد فيه أنس «وأبو بكر وعمر وعثمان»، يعني في خلافتهم. وقال حميد عن أنس: صليتُ خلفَ النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان، فما سمعتُ أحدا منهم قرأَ في صلاتِه ببسم الله الرحمن الرحيم.[١٠٥] وقال الشافعي رضي الله عنه وحدَه: هي آيةٌ منها. والحجةُ لمن جعل «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً من سورة الحمد، ما رواه ابن أبي مليكة عن أم سلمة قالت: كان رسولُ الله صلى الله عليه وسلم يقطعُ قراءته: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وبعدها آية «الحمد لله رب العالمين» آيتين، «الرحمن

١٠١ بياض في الأصل.

١٠٢ سورة آل عمران ٣/١–٢.

١٠٣ سقط في الأصل. والزيادة على حسب السياق.

١٠٤ مسلم، ''الصلاة''، ٢٤٠.

١٠٥ الترمذي، ''الصلاة''، ٦٦.

الرحيم» ثلاث آيات، «ملك يوم الدين» أربع آيات، وقال: وهكذا «إياك نعبد وإياك نستعين»، وجمع خمسَ أصابعِه.[١٠٦] واحتجَّ أيضا بأن أنساً[١٠٧] إنما رَوى أنه لم يسمع النبيَّ صلى الله عليه و سلم، وذكر ما رواه سعيد عن قتادة قال: سألتُ أنسا أيقرأُ الرجلُ في الصلاة «بسم الله الرحمن الرحيم». قال: صليتُ وراءَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فلم أسمعْ أحدا يقرأ «بسم الله الرحمن الرحيم».[١٠٨] ورَ

وى شعبة عن ثابت عن أنس قال: صليتُ خلفَ رسولِ الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكرٍ وعمرَ فلم يجهروا ببسم الله الرحمن الرحيم.[١٠٩] قال أبو بكر: اختلف الجاعلون «بسم الله الرحن الرحيم» من سور ... ...[١١٠] بها وإخفائها. فقال الشافعي: يجهر بها، وهو مرويٌّ عن ابن الزبير،[١١١] وهو أيضا مرويٌّ عن عطاء وطاووس ومجاهد وسعيد بن جبير، وهو أيضا مرويٌّ عن عكرمة في أمِّ القرآن خاصةً، وقد رُوي أيضا عن عمر. وقالت طائفةٌ: لا يجهر بها ويخفيها الإمامُ في نفسه. وهذا قولُ الثوري وأصحابِ الرأي وأبي عبيد وأحمد. وممن رُوي عنه من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه كان لا يجهر بها عليٌّ بن أبي طالب عليه السلام وابنُ مسعود وعمارُ بن ياسر. وقد رُوي هذا القولُ أيضا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. وقال الحاكم وابن راهويه: إن شاءَ جهرَ وإن شاء أخفى. فهذا ما في «بسم الله الرحمن الرحيم» من الحُكم.

وأما الفائدةُ التي في الابتداءِ بها في كلِّ سورةٍ، وفي كلِّ عملٍ يعملُه الإنسانُ. فالفائدةُ: إن الله جل ثناؤُه أدَّب نبيَّه محمداً صلى الله عليه وسلم بتعليمِه تقديمَ[١١٢] ذكرِ أسمائِه الحسنى أمام جميعِ أفعالِه، وتقدمَ إليه في وصفِه بها قبلَ جميعِ مُهما[تِه]، وجعل ما أدَّبه به من ذلك وعلمه [إياه]، منه لجميعِ خلقِه سُنَّةً يَسْتَنُّون بها، وسبيلا يَتَّبِعونه عليها، في افتتاحِ أوائلِ مسألتِهم، وصدورِ رسائلِهم وكتبِهم وحاجاتِهم، حتى أَغْنَتْ دلالةُ ما ظهرَ من قولِ القائلِ: بسم الله، على ما بطنَ من مرادِه الذي هو محذوفٌ.[١١٣] وهو ما

---

١٠٦ البيهقي، السنن، ٢/٤٤.

١٠٧ يبدو أن هناك سقط في الأصل. لأن الرواية الآتية عن أنس حجة للمالكية و ليست للشافعية. وهناك روايات متضاربة عن أنس في هذه المسألة. ربما أراد المؤلف أن يسرد أحد هذه الروايات التي تصلح للشافعية، كالتالي: عن حميد الطويل عن أنس بن مالك قال: صليت خلف أبي بكر وخلف عمر وعثمان وخلف علي فكلهم كانوا يجهرون بقراءة ''بسم الله الرحمن الرحيم''.أنظر: الحاكم، مستدرك، ١/٢٣٣.

١٠٨ مسلم، ''الصلاة''، ٥٠.

١٠٩ النسائي، السنن الكبرى، ١/٣١٥.

١١٠ بياض في الأصل. ولعل العبارة المفقودة كالتالي: من سور[ة الحمد آيةً في الجهر] بها وإخفائها، والله أعلم.

١١١ في الأصل: أبي الزبير.

١١٢ في الأصل: ''تقدير''. والتصحيح من تفسير الطبري، ١/٧٧.

١١٣ العبارة بدأً من الفائدة مقتبسة من تفسير الطبري. وهناك بعض التغييرات والسقطات في الأصل. حيث ورد ''تقدير'' بدل ''تقديم'' و''مهما'' بدل ''مهماته'' و''فيه افتتاح أوائل مسألتهم'' بدل ''في افتتاح أوائل منطقهم''

تقدمَ من ذكرنا إياه، أن الباءَ المتصلةَ ببسم الله متعلقةٌ بمحذوفٍ إما أن يكون ... ...[١١٤] وإما أن يكون ابتداءً على ما تقدم من قول النحويين. والدليلُ على ما قلناه ما رواه الضحاك عن عبد الله بن عباس قال: إن أولَ ما نزل به جبريلُ عليه السلام على محمدٍ صلى الله عليه وسلم: قل: يا محمدُ، أستعيذُ بالسميعِ العليمِ من الشيطانِ الرجيمِ. ثم قال: قل: «بسم الله الرحمن الرحيم». قال له جبريلُ: إقرأْ باسمِ ربكَ يا محمدُ. يقول: اقرأْ بذكرِ ربك وقمْ واقعدْ بذكر اللهِ.[١١٥] واختلف القراءُ في الإستعاذةِ. فقال الحسن بن مخلد: سألتُ أبا القاسم بن المسيبي عن إستعاذة أهلِ المدينةِ: أيجهرون بها أم يخفون. فقال: ما كنا نجهر ولانخفي، ما كنا نستعيذُ ألبتة، كما تقرأُ «بسم الله الرحمن الرحيم». قال أبو بكر: كان أبو بكر بن مجاهد يأخذُ بالفصل ببسم الله الرحمن الرحيم في قراءةِ ابن كثير. [٦b] وأما أهلُ الكوفة فاختلفوا. فكان عاصم يوافق أهلَ المدينةِ وهو مذهب الكسائي. وأما حمزةُ وأبوُ عمرو فكان مذهبُهما أن يصلا آخرَ السورة بأول التي تليها. و لم يبلغنا عن ابن عامر في هذا شيءٌ. ورأيتُ بعضَ العلماء بالقراءة يقول: أظنُّ ابنَ عامر يوافق أهلَ المدينة.

سورة الحمد[١١٦]

[الحمد لله][١١٧]رُفع بالابتداءِ على قول [البصريين و][١١٨] قال الكسائي: يُرفع بالضمير الذي في الصفة، والصفةُ اللامُ. جُعل اللامُ بمنزلة الفعلِ. وقال الفراء: الحمدُ رُفع بالمحل، وهي اللامُ. جعل اللام بمنزلة الفعل،[١١٩] لأنها لا تقومُ بنفسها. قال الكسائي: يُسمى حروف الخفض الصفات. والفراء يسميها محالاً، والبصريون يسمونها ظروفاً. واللام وما عملت فيه خبر الابتداء في قولك: لِلّه. فإن قيل: ما الفرقُ بين الحمدِ والشكرِ وأيهُما أعم، قيل: في ذلك اختلافٌ. فمن العلماءِ مَنْ قال: الحمدُ والشكرُ واحدٌ. واحتج في ذلك بما رواه الضحاك عن ابن عباس قال: قال جبريلُ لمحمدٍ صلى الله عليه وسلم: قل يا محمد: الحمد لله. قال ابن عباس: الحمدُ لله هو الشكرُ والإستحذاءُ لله، والإقرارُ بنعمتِه وهدايتِه وابتدائِه، وغير ذلك.[١٢٠] وبما رُوي عن الحكم بن عمير، وكانت له صحبة، قال: قال رسولُ الله صلى الله عليه

و ''أعنت'' بدل ''أغنت'' وسقطت حرف الراء من ''الصدور''. وأثبتنا السقطات في الأصل من تفسير الطبري، ١/١١١-١١٢.

١١٤ بياض في الأصل.

١١٥ الطبري، التفسير، ١/١١١. الرواية هنا حتى لفظ ''قال له جبريل: إقرأ باسم ربك''.

١١٦ كذا في الأصل.

١١٧ بياض في الأصل. وأثبتناه من إعراب القرآن للنحاس، ١/١٦٩.

١١٨ بياض في الأصل. وأثبتناه من إعراب القرآن للنحاس، ١/١٦٩.

١١٩ ورد في إعراب القرآن للنحاس، ١/١٦٩: ''بمنزلة الإسم''.

١٢٠ الطبري، التفسير، ١/١٣٦.

وسلم: «إذا قلتَ: الحمدُ لله رب العالمين، فقد شكرتَ اللهَ فزادَك».[١٢١] وقيل: الحمدُ أعمُّ من الشكر، لأن الشكرَ إنما يكون مكافاةً لمن أولاك معروفا. والحمدُ يقع على الثناء والتمجيد. فحَمْدُ الله الثناءُ عليه بأسمائه الحسنى وصفاتِه العلا، وشُكْرُ الله الثناءُ عليه بنِعَمه وإحسانه. تقول: حَمِدْتُ الرجلَ، إذا أثنيتَ عليه بكَرَمٍ فيه وحَسَبٍ، وشكرتُ الرجلَ، إذا أثنيتَ عليه بمعروف أولاكه، واصطنعه إليك. قال الله جل ثناؤُه: ﴿أَنِ ٱشْكُرْ لِي وَلِوَٰلِدَيْكَ﴾،[١٢٢] واحتجَّ قائلُ هذه المقالة بما رُوي عن كعب الأحبار قال: مَنْ قال: الحمدُ لله، فذلك ثناءٌ على الله.[١٢٣] وقد يجوز في موضعِ شكَرْتُ حَمِدْتُ، ولا يجوز في موضعِ حَمِدْتُ شَكَرْتُ. فكلُّ موضعٍ صَلُح فيه شَكَرْتُ، جاز فيه حَمِدْتُ، وليس كلُّ موضعٍ حسن فيه حَمِدْتُ يحسن فيه شَكَرْتُ. لأن حَمِدْتُ يكونُ إبتداءً، لأنه ثناءُ عليه بما فيه. وشَكَرْتُ لا يكونُ إلا مكافاةً. ألا ترى أنك تقول: شَكَرْتُ له صنيعَه، ولا تقول: شَكَرْتُ له صيامَه وقيامَه، ولكن تقول: حَمِدْته على ذلك.

وأجمعت القراءُ الذين انتهتْ إليهم القراءةُ على الرفعِ في قولك: الحمدُ لله. قال سيبويه: إذا قال الرجل: الحمد لله، بالرفع. ففيه من المعنى مثلُ ما في قولك: حَمِدْتُ اللهَ [حمداً][١٢٤]. إلا أن الذي يَرفعُ يُخبر أن الحمدَ منه، ومن جميع الخلق لِلّه. والذي يَنصبُ يُخبر أن الحمدَ منه وحدَه لِلّه. قال أبو الحسن بن كيسان: وهذا كلامٌ حسنٌ، لأن قولَك: الحمدُ لله، مَخْرَجُهُ في الإعراب مَخْرَج قولِك: المالُ لزيدٍ. ومعناه أنك أخبرتَ به وأنت تعتمدُ أن تكون حامدا لا مُخبراً بشيء. ففي إخبارِ المخبرِ بهذا إقرارٌ منه بأن اللهَ جل ثناؤُه مُسْتوجبه على خلقِه، فهو أحمد[١٢٥] مَنْ يَحمده، إذا أقر بالحمد له فقد آل المعنى المرفوع إلى مثل معنى المنصوب، وزاد عليه بأن جعل الحمدَ الذي يكون عن فعلِه، وفعل غيره لله جل ثناؤُه. وقال غيرُ سيبويه: إنما يُتكلم بهذا تعرضا لعفو اللهِ ومغفرتِه، وتعظيما له وتمجيداً، فهو خلافُ معنى الخبر، وفيه معنى السؤال. وفي الحديث «من شُغل بذكري عن مسألتي، أعطيتُه أفضلَ ما أُعطي السائلين».[١٢٦] وقال: إن مدحَه جل ثناؤُه نفسَه، وثناؤَه عليها، ليُعلم ذلك عبادَه. فالمعنى على هذا: قولوا: الحمد لله. وإنما عِيب مدحُ الآدمي نفسَه، لأنه ناقصٌ. فإن قال: أنا جوادٌ، فثم بخلٌ، وإن قال: أنا شجاعٌ، فثم جبنٌ. واللهُ جل ثناؤُه بائنٌ عن هذه الأشياء. وأيضاً فإن الآدمي إنما يَمدح [7a] نفسَه ليَجتلب منفعةً أو يدفعَ مضرةً. واللهُ جل ثناؤُه غنيٌّ عن هذا.

واعلمْ أنه يجوزُ في الكلام الحمدَ لله. وحكى الفراءُ: الحمدُ للهِ والحمدِ لله. قال أبو الحسن: لا يجوز من هذا شيءٌ عند البصريين. قال أبو بكر: فأما حكايةُ الفراءِ: الحمدِ لله، فمرويةٌ عن الحسن بن أبي الحسن، وكذلك الحمدُ لله يروى عن إبراهيم بن أبي عَبْلَة. وأما النصبُ فمرويٌّ عن أبي عيينة. فمن

---

١٢١ الطبري، التفسير، ١/١٣٦.

١٢٢ سورة لقمان ٣١/١٤.

١٢٣ الطبري، التفسير، ١/١٣٧.

١٢٤ سقط في الأصل. والزيادة من معاني القرآن للنحاس، ١/٥٧.

١٢٥ ورد في الأصل: "أحد". والتصحيح من معاني القرآن للنحاس، ١/٥٨.

١٢٦ الترمذي، "فضائل القرآن"، ٢٥؛ الدارمي، "فضائل القرآن"، ٦.

نصبَ نصبَ على المصدر، وهي لغةُ قيس والحارث بن سامة. وأما العلةُ في الكسرة، فإن هذه اللفظةَ تكثر في كلام الناسِ، والضمُّ ثقيلٌ، ولاسيما إذا كانت بعد كسرةٍ. فأبدلوا من الضمة كسرةً، وجعلوها بمنزلة شيءٍ واحدٍ، لأن الكسرةَ مع الكسرة أخفُّ. وكذلك الضمةُ مع الضمة. فلِهذا قيل: الحمدُ للهِ، وهي لغة بعض بني ربيعة، والكسرةُ لغة تميم. قال أبو بكر: ومع ما ذكرناه من هذه الروايات وهذه اللغات فليس يجب أن يُقرأ بغير ما عليه الأئمةُ السبعةُ الذين انتهتْ إليهم القراءةُ. وليس كلُّ ما رُوي وجبَ أن يُقرأ به. قال أبو بكر بن مجاهد: وأما [الآثار التي رُويت] في الحروفِ فكالآثارِ التي رُويت في الأحكام. منها المجتمعُ عليه، السائرُ المعروفُ. ومنها المتروكُ المكروهُ عند الناس، المعيبُ مَنْ أخذ به، وإن كان قد رُوِيَ وحُفِظَ. ومنها ماتَوهمَ فيه مَنْ رواه، فضيعَ روايتَه ونسى سماعَه لطولِ عهدِه. فإذا عُرض على أهله عرفوا توهمَه، ورَدُّوه على مَنْ حمله. وربما سقط[ت] الروايةُ بذلك، لإصراره على لزومه وترك الانصرافَ عنه. ولعل كثيرا ممن تُرك حديثه واتُّهم في روايتِه كانت هذه علتُه. وإنما ينتقدُ ذلك أهلُ العلم بالأخبارِ والحلالِ والحرامِ والأحكامِ. وليس انتقاد ذلك إلى مَنْ لا يعرف الحديثَ ولا يُبْصر الروايةَ والاختلافَ. كذلك ما رُوى من الآثار في حروفِ القرآنِ. منها المعربُ السائرُ الواضحُ. ومنها المعربُ الواضحُ غيرُ السائرِ. ومنها اللغةُ الشاذةُ القليلةُ. ومنها الضعيفُ المعنى في الإعراب، غير أنه قد قُرئ به. ومنها ما تُوُهِّمَ فيه فغُلط به، فهو لحنٌ غيرُ جائزٍ عند مَنْ لا يبصر في العربية غير اليسير. ومنها اللَّحْنُ الخَفيُّ الذي لا يعلمه إلا العالم النحرير. وبكلٍّ قد جاءت الآثار في القراءات.[١٢٧] فينبغي أن يجتنب مثل هذه الروايات وهذه اللغات، وإنما ذكرتُها لتحذر، وبالله التوفيق.

لله

في موضعِ خفضٍ باللام. وزعمَ سيبويه أن أصلَ هذه اللامِ الفتحُ. يدلُّ على ذلك أنك إذا أضمرتَ قلتُ: الحمدُ له. فرددتَها إلى أصلِها، إلا أنها كُسرت مع الاسمِ الظاهرِ [للفرق][١٢٨] بينها وبين لامِ التوكيدِ. وزعم ابن كيسان أن الأصلَ فيها الكسرُ، لأنها خافضةٌ. فالأولى أن تكون حركتُها مشبهةً بعملها، كقولك: لِزيدٍ مالٌ، هذا على الأصل. فإن قلتَ: لهُ مالٌ، فالأصلُ الكسرُ، إلا أنهم كرهوه، لئلا يأتوا بكسرةٍ بعدها ضمةٌ وواوٌ. وليس في كلام العرب شيءٌ على فِعُل. قال أبو جعفر: وهذا قولٌ شاذٌّ مستنكرٌ. لأنهم قد قالوا: أنت كَزَيْد، ففتحوا الكافَ، وهي خافضةٌ. ويقال: لِمَ حُذفت الألفُ لدخول اللامِ عليها، و لم تُحذف إذا دَخلت الباءُ عليها، وهما حرفا خفضٍ. فنقول: ولِلَّهِ الحجةُ البالغةُ، بغير ألفٍ. وأنا باللَّهِ واثقٌ، يكتبها بألفٍ. فالجوابُ عن ذلك: أن الألفَ واللامَ بمنزلةِ قَدْ، فهما كحرفٍ واحدٍ. فكرهوا أن يجعلوا بعضَه متصلاً باللام التي قبلها فيكون كأن الألفَ منفصلةٌ من لامِها. وقيل:

---

١٢٧ انتهى كلام ابن مجاهد ههنا. هناك بعض السقطات والتصحيفات في الأصل، مثلا ورد فيه ''هذه عليه. و إنما يتفقد'' بدل ''هذه علته. وإنما ينتقد''. الزيادات والتصحيحات من كتاب السبعة لإبن مجاهد، ص ٤٩.

١٢٨ بياض في الأصل. وأثبتناه من إعراب القرآن للنحاس، ١/١٧٠.

لئلا يشبه النفيَ. فإن كانت الألفُ التي مع اللامِ أصلاً و لم تدخل عليها ألفٌ ولامٌ، لم يجزْ حذفُها. نحو قولك: مررتُ بألواحِك، فهذا ما جاء على أصله.

رب

مخفوضٌ على النعتِ للهِ. والربُّ في كلام العربِ يتصرف على وجوهٍ. منها: أن السيدَ المطاعَ فيه يُدعى ربًّا. ومن ذلك قول لبيد:

وأهْلَكْن يَوْماً رَبَّ كِنْدَةَ وابنَه   وَرَبَّ مَعَدّ بينَ خبْت وعَرْعَرِ[١٢٩]

[٧b] يعني برب كندة، سيد كنده. ومنه قول نابغة بني ذبيان:

تَخُبُّ إلى النُّعْمان حَتَّى تَنالَهُ   فِداً لَكَ منْ رَبٍّ طَريفي وتالِدي[١٣٠]

والربُّ المصلحُ للشيء و ...[١٣١] يدعى ربه. وإنما يقال: هذا ربُّ الدارِ وربُّ الضيعةِ، أي مالكُها. ولا يقال: هذا الربُّ، معرفا بألفٍ واللامِ إلا للهِ جل ثناؤُه. لأن الألفَ واللامَ تدل على أنه ربُّ كلِّ شيءٍ ومالكُه. وإنما يقال في المخلوقين: هذا ربُّ كذا وكذا، بالإضافة إلى شيءٍ بعينِه. قال ابن عباس: رب سيد. قال اللهُ جل ثناؤُه ﴿ٱرْجِعْ إِلَىٰ رَبِّكَ﴾،[١٣٢] أي إلى سيدِك. وأصلُ هذا، أنه يقال: رَبَّه يُرُبُّه رّبًّا فهو راب. ورَبَّ، إذا أقام بصلاحِه. ويقال على التكثير: رَبَّا[ه] ورَبَّبَه[١٣٣] ورَبَّتَه. فمَن قال: ربته فأصلُه ربيه، ثم أبدلَ من التاء ياءاً كما يقال في تَقَضَّيْتُ: تَقَضَّضْتُ، إثتقالاً للتضعيف، ثم أبدل من الياء تاءاً، كما أبدل من الواو فائاً في قولهم:[١٣٤] بالله وتولج وتراث. فكان الربُّ –والله أعلم– هو المصلحُ للشيء، القائمُ بتدبير خلقِه. ويقال: رب، لرب شيء من الأشياء، ثم يعرف كما يعرف رجل بدخول الألفِ واللامِ. وقال الحارث بن حلزة:[١٣٥]

وهو الربُّ والشهيدُ على   يوم الحِيارَيْن والبلاءُ بلاءُ

وقوله: والبلاء بلاء، يريد والبلاء بلاء، قد سمعتمْ به وعرفتمُوه. ويجوز أن يكون المعنى: والبلاءُ بلاءٌ شديدٌ، وفيه معنى التعظيم. ويجوز أن يكون: والبلاءُ بلاءٌ عظيمٌ. ويجوز أن يكون قولهم: رب، مصدر من رَبَّه يَرُبُّه رَبًّا، ثم سُمي به، كما يقال: رجل عدل ورضي. فالربُّ هاهنا الملكُ. وقيل: يعني بقوله:

١٢٩ ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ٧١. ورد في الأصل ''حبت'' بدل ''خبت''.

١٣٠ ديوان النابغة الذبياني، ص ١٤٠. ورد في الأصل: تحب.

١٣١ بياض في الأصل .

١٣٢ سورة يوسف ٥٠/١٢.

١٣٣ ورد في الأصل: ''ربيه''. وقد صححناه وأضفنا الضمير في ''رباه'' من معاني القرآن للنحاس، ٦٠/١.

١٣٤ يبدو أن هناك سقط في الأصل.

١٣٥ ورد الإسم في الأصل: الحرث بن حلزمة.

وهو الربُّ، المنذ[ر] بن ماء السماء، لأن بني يَشكُر غزوْا معه أهلَ الجبارين فأبلوا، وقيل ...[136]بن هند، وقال الآخر:

ربي كريم لا يكدر نعمة وإذا يناشد بالمهارق أنشدا[137]

العالمين

في موضعِ خفضٍ بإضافةِ رب إليهم. علامةُ الخفضِ الياءُ، لأنها من جنس الكسرة، والنونُ عند سيبويه، كأنها عوضٌ لما مُنع من التنوين والحركة. و[النون][138] عند أبي العباس محمد بن يزيد عوضٌ من التنوين، وقد قال في بعض بقول سيبويه. وعند أبي إسحاق إبراهيم بن السري عوضٌ من الحركة. وفُتحت فرقاً بينها وبين نونِ الإثنين. فإن قيل: فهلاَّ كُسرت وفُتحت نونُ الإثنين، ولِمَ اختير لها الفتحُ دونَ نونِ الإثنين. فالجوابُ عن ذلك: أنها تكون بعدَ واوٍ مضمومٍ ما قبلها مرةً في الرفع، وبعدَ ياءٍ مكسورٍ ما قبلها مرةً في النصب والخفض. والواوُ ثقيلةٌ، والضمةُ تليها في الثقل، وكذلك الياءُ والكسرةُ، فاختاروا الفتح في هذه النون ليعدلوا ما بين خفيفٍ وثقيلٍ. فهذا ما فيه من الإعراب.

فأما معنى العالمين؛ فرَوى سعيدُ بن جبير عن ابن عباس أنه قال: العالمون الجنُّ والإنسُ.[139] وروي عنه أيضا أنه قال: العالمون كلُّ ذي روحٍ من أهل السماء والأرض. فكان العالمين على هذا القولِ أصنافُ الخلق من الإنسِ والجنِ والملائكةِ والطيرِ والوحشِ وغيرِ ذلك. والعالَمُ الخلقُ. وهو جمعٌ لا واحد له من لفظه، بمنزلة القومِ والرهطِ والنفرِ. ورُوي عن أبي العالية أنه قال: الجنُّ عالَمٌ والإنسُ عالَمٌ. وسوى ذلك للأرض أربعُ زوايا، في كل زاويةٍ ألفُ وخمسمائة عالَمٍ خلقهما اللهُ لعبادته.[140] وقال أبوعبيدة: العالمون المخلوقون. والعالَمُ مشتقٌ من العلامة. وقال الخليل: والعَلَم والعلامة والمَعْلَم مادلَّ على الشيء. والعالَم دالٌ على أن له خالقا ومدبرا. ويجوز في العربية في الكلام ربَّ العالمين. قال الكسائي: كما تقول: الحمدُ له ربًّا وإلها فيكون النصبُ عنده على الحال. قال أبو حاتم:[النصب بمعنى أحمدُ اللهَ ربَّ العالمين. وقال أبو اسحاق:][141] يجوز النصبُ على النداءِ المضافِ. وقال ابن كيسان: يبعد النصبُ على النداءِ المضافِ، لأنه يصير كلامَيْن. [8a] ولكن نصبَه على المدح. ويجوز الرفعُ أيضا على إضمار مبتدأٍ بكون التقدير: هو ربُّ العالمين.

١٣٦ بياض في الأصل. ربما عنى عمرو بن هند، وهو عمرو بن المنذر بن إمرؤ القيس بن النعمان اللخمي.

١٣٧ ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٧)، ص ٥٢. وورد في الأصل: وإذا تنوشد.

١٣٨ سقط في الأصل. والزيادة من إعراب القرآن للنحاس، ١٧١/١.

١٣٩ الطبري، التفسير، ١٤٥/١.

١٤٠ الطبري، التفسير، ١٤٦/١–١٤٧. بألفاظ متقاربة.

١٤١ سقط في الأصل. والزيادة من إعراب القرآن للنحاس، ١٧١/١.

الرحمن الرحيم

في موضعَ خفضٍ على النعتِ للهِ. ويجوز في العربية، لا في القراءة، الرحمنَ الرحيمَ، بالنصب على المدح. ويجوز رفعُها على إضمار مبتدأٍ. ويجوز رفعُ أحدهما ونصبُ الآخر. ويجوز خفضُ الأول ورفعُ الثاني وخفضُه. وإنما قلنا يجوز في العربية، لا في القراءة، لأن القراءةَ سنةٌ متبعةٌ. قال أبو جعفر محمد بن جرير: فإن قال قائل: ما الفائدةُ في تكرير قولِه جل ثناؤُه «الرحمن الرحيم»، وقد وَصف اللهُ نفسَه بذلك في قوله تعالى: «بسم الله الرحمن الرحيم». فالجوابُ عن ذلك: أن هذا ليس بتكريرٍ، إذا كانت «بسم الله الرحمن الرحيم» ليست من سورةِ الحمد. وهذا أيضا من الدليل لنا على أنها ليست منها. إذا كان غيرُ موجود في كتاب الله آيتان متجاورتان مكررتان بلفظٍ واحدٍ ومعنى واحدٍ، لا فصلَ بينهما من كلام يخالف معناه معناهما. وإنما يأتي تكريرُ آيةٍ بكمالها في السورة الواحدة، مع فصولٍ تفصلُ بين ذلك، وكلام يُعترض به لغير معنى الآيات المُكرّرات أو غيرِ ألفاظها. ولا فاصلَ بين قولِه جل ثناؤُه: «الرحمن الرحيم» من قوله: «بسم الله الرحمن الرحيم»، وقولِه لله[١٤٢]: «الرحمن الرحيم» من قوله: «الحمد لله رب العالمين». قال: فإن قال قائلٌ: فإن «الحمد لله رب العالمين» فاصلٌ بين ذلك. قيل له: هذا وإن كان قد قاله قائلٌ، فقد أنكره قومٌ من أهل التأويل، وقالوا: إن ذلك من المُؤَخَّر الذي معناه التقديمُ، وإنما هو: الحمدُ لله الرحمن الرحيم رب العالمين، واستشهدوا على صحة ما ادَّعَوْا من ذلك بقوله ﴿ملك يوم الدين﴾، فقالوا: إن قولَه: «ملك يوم الدين» تعليمٌ من الله عبادَه بأن يصفوه بالمَالِك أو المَلِك على اختلاف القراءتين. قالوا: فالذي هو أولى أن يكون مَجاوِرَ وصفِه بالمالك أو الملك ما كان نظيرَ ذلك من الوصف، وهو قوله: «رب العالمين» الذي هو خبرٌ عن مِلْك أجناس المخلوقين وأن يكون مجاورَ وصفِه بالعظمة والألوهية ما كان نظيراً في المعنى من الثناء عليه، وذلك قوله: «الرحمن الرحيم». فزعموا أن ذلك دليلٌ لهم على أن قوله: «الرحمن الرحيم» بمعنى التقديمِ والتأخير [وقالوا: ونظائرُ ذلك] كثير في كلام العرب واستشهدوا بقول جرير:

طافَ الخيالُ وأينَ منكَ لِمَاما فارْجِعْ لزَوْرِكَ بالسَّلام سَلاما[١٤٣]

بمعنى طاف الخيال لماماً وأين منك هو.[١٤٤]

ملك يوم الدين

في موضعِ خفضٍ على النعت. وهي قراءةُ نافع وابن كثير وأبي عمرو وحمزة وابن عامر. وقرأ عاصم والكسائي: مالك يوم الدين، بالألف في رواية أبي عمرو ونصير وروى أبو الحارث عنه: مالك، بألفٍ،

١٤٢ زائدة في الأصل ولا وجه لها.

١٤٣ جرير بن عطية الخطفي، ديوان جرير (بيروت: دار صادر، ١٩٦٠)، ص ٤٤٤. في الأصل: بزورك.

١٤٤ انتهي كلام ابن جرير باختصار هاهنا. انظر: الطبري، التفسير، ١/١٤٧-١٤٩. والزيادة من تفسير الطبري.

وملك، بغير ألفٍ، هذا عن الكسائي وحده. فمن قرأ مَلِك، فإنه مأخوذٌ من المُلْك، ومالِك مأخوذٌ من المِلْك. يقال: هذا مَلكٌ عظيم المُلك، وهذا مالكٌ صحيح المِلك. واختار أبو حاتم أن يقرأ «مالك يوم الدين». قال: وهو أجمعُ من ملِك، لأنك تقول: إن اللهَ مالكُ الناس ومالكُ الطير ومالكُ الريح ومالكُ كل شيء من الأشياء ونوع من الأنواع. ولا يقال: اللهُ ملِكُ الطير ولا ملِكُ الريح ونحو ذلك. إنما يحسن ملِكُ الناس وحدهم. وخالفه في ذلك جِلَّة أهل اللغة. منهم أبو عبيدة وأبو العباس محمد بن يزيد. واحتجوا بقوله جل ثناؤه ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ﴾،[١٤٥] والمُلْك مصدرُ المَلِك كما بينا، ومصدرُ المالك مِلْك كما بينا. وهذا احتجاجٌ حسنٌ. وأيضا فإن حجةَ أبي حاتم لا تلزم، لأنه لم يستعمل ملك الطير والريح، لأنه ليس فيه معنى مدح. ورُوي عن محمد ابن السميقع أنه قرأ «مالكَ يوم الدين» بنصب مالك. وروي عن أبي حيوة شريح بن يزيد [٨b] أنه قرأ مَلَكَ يوم الدين، وعنه أنه قرأ مَلِكَ يوم الدين. ففي ملك أربعُ لغاتٍ: فلغتان مقروءٌ بهما، ولغتان غيرُ مقروءٍ بهما. فالمقروءُ بهما فمَلِك ومالِك. والأخريان مَلْك، وهي مرويةٌ عن أبي عمرو بخلاف عنه، ومَليك كما قال:

فاقنعْ بما قسم المليك فإنما قسم الخلائق بيننا عَلاّمُها[١٤٦]

وفيه من العربية ستةُ أوجهٍ: يقال: «مالك يوم الدين» على النعتِ، والرفع على إضمار مبتدإٍ، أو النصب على المدحِ، وعلى النداءِ، أو على الحالِ، وعلى النعتِ على قراءة من قرأ ربَّ العالمين. وجمعُ مالك، إذا أردت ملكَ شيءٍ من الأشياء مَلَّاك ومُلَّك. وجمعُ ملِك الأملاك وملوك. وجمعُ ملكٍ واحد الملوك أملاك وملوك. وجمعُ أَملِك أملُك وملوك. وجمعُ مَليك مُلَكا.

«يوم الدين» مخفوضٌ بإضافة يوم إليه. وجمعُ يومٍ أيامٌ، وأصله أيوامٌ، فأُدغمت الواوُ في الياء. وجمعُ الدينِ أديانٌ وديونٌ. ورُوي عن ابن عباس وابن مسعود وعن أناس من أصحاب رسول الله [صلى الله] عليه وسلم قالوا: الدينُ هو الحسابُ.[١٤٧] وقال مجاهد: الدينُ الجزاءُ. وقيل: الدينُ الحكمُ من قولهم: دانه يدينه، إذا أحكمَ عليه. وكذلك قوله: في دين الملك، في حكمه. والدينُ في غير هذا الطاعةُ. والدينُ أيضا العادةُ، كما قال المثقب:

تقول إذا دَرَأْتُ لها وضِيني أهذا دينُه أبداً و ديني[١٤٨]

أي عادته وعادتي. والمعاني متقاربةٌ، لأنه إذا أطاعه فقد دانَ له. وقولُهم فلانٌ في دين فلانٍ، أي في سلطانه وطاعته. فإن قيل: لم خُصت القيامةُ بهذا، وهو ملِك الدنيا والآخرة، فالجوابُ: أن يومَ القيامةِ يومٌ تضطرُّ فيه الخلائقُ إلى أن يعرفوا أن الأمرَ كلَّه للهِ. وقيل: خصه بهذا، لأن في الدنيا ملوكاً وجبارين ويوم القيامة يرجعُ الأمرُ كلُّه للهِ. والوقفُ على «ملك يوم الدين» حسنٌ. وهو التمامُ الثاني من هذه السورة

١٤٥ سورة غافر ١٦/٤٠.

١٤٦ ديوان لبيد بن ربيعة العامري، ص ١٧٩.

١٤٧ الطبري، التفسير، ١٥٨/١.

١٤٨ البيت للمثقب العبدي وهو يصف ناقته. انظر: إبن منظور، لسان العرب، ١٤٦٩/٢.

على قول من عدَّ «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً. وهو الأولُ على قول من لم يعدَّ. وإنما استحسنّاه، لأنه آخر ما لله عز وجل خالصاً بذلك. على ذلك ما رواه مالك رحمه الله عن العلاء بن عبد الرحمن، أنه سمعَ أبا السائب يقول: سمعت أبا هريرة يقول: «قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: كلُّ صلاةٍ لم يُقرأ فيها بأمِّ القرآنِ فهي خِداجٌ هي خِداجٌ هي خِداجٌ، غيرُ تامٍّ. قلت: يا أبا هريرة أنا أكون أحيانا وراء الإمام. فغمزَ ذراعي وقال: اقْرأْ بها يا فارسِيُّ في نفسك. فإني سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: قال اللهُ جل ثناؤُه: قَسَمْتُ الصلاةَ بيني وبين عبدي نِصْفَيْنِ، فنِصْفُها لي ونِصْفُها لِعَبْدِي، ولِعَبْدِي ما سَأَلَ. قال رسولُ الله صلى الله عليه وسلم: اقرؤوا، يقول العبدُ: «الحمد لله رب العالمين»، يقول اللهُ جل ثناؤُه: حَمِدَني عبدي. يقول العبدُ: «الرحمن الرحيم»، يقول اللهُ جل ثناؤُه: مجّدني عبدي. يقول العبدُ: «ملك يوم الدين»، يقول اللهُ جل ثناؤُه: أثنى عَلَيَّ عبدي. يقول العبدُ: «إياك نعبد وإياك نستعين»، فهذه الآية بيني و بين عبدي، ولعبدي ما سَأَلَ. يقول العبدُ: «اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين». فهؤلاء لعبدي ولعبدي ما سأل»[١٤٩]. قال أبو غانم: وأما إدغامُ الميمِ في الميمِ فغيرُ جائزٍ، لأنه يخالف السنةَ، ويُذهب حرفَ الإعراب. قال أبو بكر: وهي تروى عن أبي عمرو، والصحيحُ عنه غيرُها. وإنما منعَها أبو غانم، لأنه يلتقي ساكنان، وغيره مجيزها، لأن أحدَ الساكنَيْن حرفُ مد ولين.

إياك نعبد

«إياك» في موضعِ نصبٍ، بوقوع الفعل، وهو نعبد. وأجمعت الأئمةُ السبعةُ على إياك بكسر الهمزةِ وتشديد الياءِ. ورُوي عن الفضل بن عيسى الرقاشي أنه قرأ «أَيَّاك نعبد» بفتح الهمزةِ. ورُوي عن عمرو بن فائد أنه قرأ «إِيَاك» مخففةً. وهو اسمٌ مضمرٌ عند الخليل مضاف [9a] الاسم منه ''إيا'' والكافُ في موضع خفضٍ، إلا أن الكاف صيرت مع ما قبلها تؤدي عن اسم واحد منصوب. وحكى الخليلُ عن بعض العرب، إذا بلغ الرجلُ السنين: فإياه وإيا الشَّوَابّ. وزعم أبوالعباس محمد بن يزيد أن قول الخليل: إنه اسمٌ مضمرٌ خطأٌ، لأن المضمرَ لا يضافُ. ولكنه مبهمٌ مثل «كل»، أضيف إلى مابعده. وحُكي عن الأعمش أنه قال: إياك كلمةٌ واحدةٌ ليست «إيا» مضافة إلى الكاف، ولكنَّه اسمٌ منصوبٌ. قال أبو العباس: أما قولُ الخليل إنها مضمرةٌ، فليس القولُ عندي لذلك، وهو اسمٌ مبهمٌ. والكوفيون يقولون: هو إسمٌ بكماله. وفي إياك لغةٌ أخرى، وهي هياك. قال الشاعر:

فَهِيّاكَ والأمرَ الذِي إن تَوَسَّعَتْ   موارِدُه ضاقت عليكَ مَصَادِرُه[١٥٠]

---

١٤٩ الموطأ، ''الصلاة''، ٣٩؛ مسلم، ''الصلاة''، ٣٨-٤٠.

١٥٠ طفيل بن عوف، ديوان طفيل الغنوي، تحقيق: محمد عبد القادر أحمد (بيروت: دار الكتاب الجديد، ١٩٦٨)، ص ١٠٢.

الموارد ما يورد عليه، والمصادر ما يصدر عنه. قال أبو بكر: إياك علامةُ المضمر المنصوب المنفصلة، وعلامةُ المضمر تكون متصلةً ومنفصلةً. فللمُخبر عن نفسه خمسُ علامات: مرفوعتان متصلة ومنفصلة، ومنصوبتان منفصلة ومتصلة، ومجرورة متصلة لا تنفصل. وكذلك الغائبُ له خمسُ علاماتٍ: مرفوعتان منفصلة ومتصلة، ومنصوبتان منفصلة ومتصلة، ومجرورة متصلة لا تنفصل، ولا تكون أبداً إلا معتمداً على شيء. فذلك خمسُ عشرة علامةً. فأما علامة المُخبر عن نفسه المرفوعة المتصلة فقولُك: قمتُ وقعدتُ، وما أشبه ذلك. فإن أخبرَ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال: قمنا وقعدنا. فهذه علامةُ المُخبر عن نفسه مذكرا كان أو مؤنثا. وأما المنفصلة فقولُك: أنا. فإن أخبر[151] عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال نحن. وأما علامةُ المُخبر عن نفسه المنصوبة المتصلة فقولُك: أطاعني وأكرمني. وإن أخبرَ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال: أطاعنا وأكرمنا. وأما العلامةُ المنصوبةُ المنفصلةُ فقولُك: إياي. فإن أخبرَ عن نفسه وعن آخر أو آخرين قال: إيانا. وأما المتصلةُ المجرورةُ فقولك: غلامي وصاحبي. فهذه متصلةٌ لا تنفصل. وأما المخاطبُ فعلامتُه المتصلةُ والمرفوعةُ: قمت وقعدت، وما أشبه ذلك. وإن أخبرتَ عنه وعن جماعة قلتَ: قمتم وقعدتم. وأما المنفصلةُ فقولك: أنت، والاسم والألف والنون. وأما التاءُ فللمخاطبة، لا موضع لها في الإعراب. فإن ثنيتَ أو جمعتَ قلتَ: أنتما وأنتمو، وإن شئتَ حذفتَ الواوَ. وأما المنصوبةُ المتصلةُ فالكافُ في كلمتك وأكرمتك. فإن خاطبتَ إثنين قلت: كلمتكما وأكرمتكما. وإن كان جماعةً قلتَ: كلمتكموا وأكرمتكم. وأما المنفصلةُ فإياك وأياكما وإياكم. وأما المجرورةُ فقولك: غلامك وصاحبك. وأما علامةُ الغائب المتصلة فقولك: غلامك وصاحبك. وأما علامةُ الغائب المتصلة فقولك: زيدٌ فعل، ففي فعل ضميرُ زيد. فإن أخبرت[152] عن إثنين أوجماعة قلتَ: فعلا وفعلوا. وأما المنفصلة فقولك: هو وهما. وأما المتصلةُ المنصوبةُ فالهاءُ في ضربتُه، وما أشبه ذلك، وضربتُهما وضربتُهم. وأما المنفصلةُ فإياه وإياهما وإياهم. وأما المجرورة فغلامه وصاحبه. فهذه خمسُ عشر علامةً، فمن ثم لم يجز عطفُ المظهر على المضمر المجرور، لم يجز أن يعطف المضمر المجرور عليه، وكما لم يجز لك أن تقول: مررتُ بزيد [وذاك] وكذلك لم يجز مررتُ بك وزيد. فذلك خمسُ عشرة علامةً للمضمر. وأصلُ الإضمار السترُ، لأنه خلاف الإظهار. لأنك إذا أضمرتَه فقد أخفيتَه وسترتَه. ويقال: مالٌ ضِمار، وعدةٌ ضِمار، إذا كان غائباً لا يُرتجى. قال الأعشى:

[9b] ترانا إذا أضمَرَتك البلاد نُجْفَى وتُقطع منا الرحم[153]

والإضمارُ على وجهين في العربية، إذا قدرت على الإضمار المتصل لم تأت بالمنفصل. ألا ترى أنك تقول: قمتُ وقمتَ وقمتِ، ولا تقول: قام أنا ولا قام أنت ولا قام هو. وتقول: كلمتك، ولا تقول: كلمت إياك. فإن قال قائل: فما معنى قولهم: إياك نكلم، وهم يقدرون أن يأتوا بمتصله فيقولون:

---

١٥١ في الأصل: فإن خبر.

١٥٢ في الأصل: خبرت.

١٥٣ ميمون بن قيس، ديوان الأعشى الكبير، ص ١٧١. وفيه: «أرانا إذا أضمرتك».

نكلمك، فالجوابُ عن هذا أن سيبويه قال: كأنهم يقدمون الذي بيانُه أهمُّ إليهم وهم ببيانه أعنى[١٥٤] وإن كانا جميعا يَهُمّانِهم ويَعْنِيانهم. وقولُه جل ثناؤُه: «إياك» و لم يقل: إياه، لأن المعنى، قل يا محمد: إياك نعبد، على أن العرب ترجع من الغيبة إلى الخطاب، كما قال الأعشى:

عنده الحزمُ والتُّقي وأسا الصرَّع وحملٌ لمضلعِ الأثقالِ[١٥٥]

ثم قال، فرجع من الغيبة إلى الخطاب:

ووقا إذا أجَرْتَ وما عُرَّتْ حبالٌ وصلتَهَا بحبال[١٥٦]

وقال جل وعز: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا﴾،[١٥٧] ثم قال ﴿إِنَّ هَٰذَا كَانَ لَكُمْ جَزَاءً﴾،[١٥٨] وعكس هذا أن العرب ترجعُ من الخطاب إلى الغيبة. من ذلك قولُه جل ثناؤُه: ﴿حَتَّىٰ إِذَا كُنتُمْ فِى ٱلْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِم بِرِيحٍ طَيِّبَةٍ﴾،[١٥٩] فخاطب، ثم خبر عن غائب، وهو كثير في كلام العرب.

و»نعبد» فعلٌ مستقبلٌ مرفوعٌ. واختلف النحويون في علةِ رفعِه. فقال الخليل وسيبويه: ارتفع .بمضارعته الأسماء. قال سيبويه: وإنما ضارعت أسماءَ الفاعلين. إنك تقول: إن عبدَ الله ليفعل، فيوافق قولك[١٦٠]: لفاعلٌ، حتى كأنك قلت: إن زيد لفاعلٌ، فيما تريد من المعنى. قال الله جل ثناؤُه: ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَيَحْكُمُ بَيْنَهُمْ﴾،[١٦١] أي الحاكمُ بينهم. وقال الكسائي: ارتفع بالزوائد التي في أوله. وقال الفراء: هو مرفوعٌ بسلامتِه من الجوازمِ والنواصبِ. وأصلُ العبادةِ في اللغة الطاعةُ مع تذللٍ وخضوع. يقال طريقٌ معبَّدٌ، إذا ذُلِّلَ[١٦٢] بالوطء وبعيرٌ معَبَّدٌ، إذا طُلي بالقطران، أي امتُهن كما يُمْتهنُ العبيدُ. قال طرفة:

إلى أن تَحَامَتْنِي العشيرةُ كلُّها وأُفْرِدْتُ إفرادَ البعيرِ المعبَّدِ[١٦٣]

---

١٥٤ ورد في الأصل: ''أعيي''. والتصحيح من الكتاب لسيبويه، ٣٤/١.

١٥٥ أبو يوسف يعقوب بن إسحاق ابن السكيت، إصلاح المنطق، تحقيق: أحمد محمد شاكر وعبدالسلام محمد هارون (القاهرة: دار المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٤٩)، ص ٩٥. وفيه «الشق» بدل «الصرَّع».

١٥٦ أبو زيد محمد بن أبي الخطاب القرشي، جمهرة أشعار العرب (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٨٦)، ص ١٦٣. وفيه «ووفاء إذا أجَرْتَ فما غُرَّتْ حبال وصلتها بحبال».

١٥٧ سورة الإنسان ٢١/٧٦.

١٥٨ سورة الإنسان ٢٢/٧٦ .

١٥٩ سورة يونس ٢٢/١٠ .

١٦٠ في الأصل: قوله.

١٦١ سورة النحل ١٢٤/١٦.

١٦٢ في الأصل: ''دلك''. والتصحيح من معاني القرآن للنحاس، ٦٤/١.

١٦٣ طرفة بن العبد، ديوان، ص ٣١.

يقال: عبدتُ اللهَ أعبُده عَبداً وعِبادة، وتَعَبَّدَ الرجلُ تعبُّداً، وعبّدتُ الرجلَ، إذا استَعْبَدته. قال الله جل ثناؤُه إخباراً: ﴿وَتِلْكَ نِعْمَةٌ تَمُنُّهَا عَلَيَّ أَنْ عَبَّدتَّ بَنِى إِسْرَٰٓءِيلَ﴾،[١٦٤] قال: ما عبدَ أن فعلَ كذا وكذا، أي ما أبطأَ. وعبد من الأمر أعبُد عبدا، إذا أنفت، قال الشاعر:

أولئك أُجلاسي فجيئي بمثلهم   وأَعْبَدُ أنْ تُهْجى تَميم بِدارِمِ[١٦٥]

وإياك نستعين

في موضعِ نصبٍ بنستعين، عطفُ جملةٍ على جملةٍ. وقرأ يحيى بن وثاب والأعمش: نِستعين، بكسر النون، وهي لغةُ تميمٍ وأسد وقيس وربيعة. والفتحُ لغةُ أهل الحجاز، وبلغتهم نزل القرآنُ. فأما ما ذكرناه من العرب غيرِ أهل الحجاز، فإنهم يكسرون أولَ المضارع في التاء والنون والهمزة، ولا يفعلون ذلك بالياء، لأن الياء يستثقل فيها الكسرةُ إلا في لغة من لا يؤخذ بلغته. قال الشاعر:

لوقلت ما في قومِهَا لم تِنْتَم   يفضلها في حَسَب وميسم[١٦٦]

والياءُ في «نستعين» منقلبةٌ من الواو، لأنه من العون والمعونة، فهو من ذوات الواو. والأصلُ فيه: نستعْوِنُ، ولكنهم نقلوا حركةَ الواو إلى العين فكسروها وقلبوا الواوَ ياءً لإنكسار ماقبلها. وكلُّ واوٍ تقع رابعةً فصاعداً فإنها تقلب ياءً لانكسار ما قبلها. وذلك قولُك: غزوت ثم تقول أغزيت [١٠a] وغازيت واستغزيت، لأنك تقول: أغزى يغزي واستغزى يستغزي وما كان مثله. وهذا الذي ذكرناه، فهو قولُ النحويين فيما أشبه هذا من الكلام. وأما العربُ فليس لها هذه التعليلات، لأنها تكلمتْ بطبعها ونطقتْ بسجيتها. وكذلك كلُّ علة نذكرها في كتابنا عن النحويين جاريةٌ في الكلام، لا في القرآن، وبالله التوفيق. المصدرُ من نستعين استعانة، والأصلُ استعوانا، قُلبت حركةُ الواو على العين. فلما انفتح ما قبل الواو صارت ألفا، فالتقتْ ألفان. والألفُ لا تكون أبداً إلا ساكنة فحُذف إحدى الألفين لالتقاء الساكنين. واختلفوا في المحذوفة فقيل: حُذفت الثانيةُ، لأنها زائدةٌ. وقيل: الأولى، لأن الثانية للمعنى، ولزمت الهاء عوضاً. فأما قوله جل ثناؤُه: ﴿ٱسْتَحْوَذَ عَلَيْهِمُ ٱلشَّيْطَٰنُ﴾،[١٦٧] فإنه جاء على الأصل من الفرع. ولذلك قولهم: أحوذتُ وأطولت واستروحت كما قال الشاعر:

صَدَدْتِ فأطولتِ الصدودَ وقَلّما   وِصال على طول الصدود يدوم

---

١٦٤ سورة الشعراء ٢٦/٢٢.

١٦٥ البيت للفرزدق. وورد النصف الأول كالتالي: «أُلئك قوم إنْ هَجَوْني هَجَوْتُهم». انظر: إبن منظور، لسان العرب، ٤/٢٧٧٩.

١٦٦ أبو علي القالي، كتاب الأمالي، ٢/٢١٠. وفيه «تِيثم» بدل «تِنْتَم».

١٦٧ سورة المجادلة ٥٨/١٩.

أي وقلما يدوم وِصال على طول الصدود. فأما معنى نستعين فقال عبد الله بن عباس: إياك نستعين على طاعتك وعلى أمورنا كلها.[١٦٨]

فإن قال قائل: ما معنى أمرِ اللهِ جل ثناؤُه عبادَه بأن يسألوه المعونةَ على طاعته، أَوَ جائز، وقد أمرهم بطاعته، أن لا يعينهم عليها. أم هل يقول قائلٌ لربه: «إياك نستعين» على طاعتك. إلا وهو على قوله ذلك مُعان. وذلك هوالطاعةُ، فما معنى مسألة العبد ربَّه ما قد أعطاه إياه؟ قيل له: إن تأويلَ ذلك على غير ما ذهبتَ إليه. وإنما الداعي ربَّه من المؤمنين أن يُعينَه على طاعته إياه، داعٍ أن يُعينَه فيما بقِي من عمره على ما كلَّفه من طاعته إياه، دون ما قد تَقَضَّى ومضَى من أعماله الصالحة فيما خلا من عمره. وجازت مسألةُ العبد ربَّه ذلك، لأن إعطاءَ الله عبدَه ذلك تمكينه جوارحَه لأداء ما كلَّفه من طاعته، وافترض عليه من فرائضه فضلٌ منه جل ثناؤُه، تفضلٌ عليه، ولطفٌ منه لطفَ له فيه، وليس تركه التفضلَ على بعض عبيده بالتوفيق، من اشتغال عبده بمعصيته، وانصرافه عن محبته، ولا في بسط فضله على بعضهم مع اجتهاد العبد نفسَه في محبته، ومسارعتِه إلى طاعته فسادٌ في تدبيرٍ، ولا جورٌ في حكمٍ. فيجوز أن يجهلَ جاهلٌ موضعَ حكمِ الله تعالى وأمرِه عبدَه بمسائلته عونه على طاعته. وفي أمر الله جَلّ ثناؤُه عبادَه أن يقولوا: «إياك نعبد وإياك نستعين»، أدلُّ دليلٍ على فساد قولِ بعض أهل الأهواء الذين أحالوا أن يأمرَ اللهُ أحدا من عبيده بأمر أو يكَلِّفَه فرضَ عملٍ، إلا بعد إعطائه المعونةَ عليه، والقدرةَ على فعله وعلى تركه. ولو كان الذي قالوا من ذلك كما قالوا، لبطلَت الرغبةُ إلى الله جل ثناؤُه في المعونةِ على طاعته، إذ كان على قولهم، مع وجود الأمرِ والنهيِ والتكليفِ حقاً واجباً على الله للعبد إعطاؤُه المعونَة على ذلك، سأل ذلك عبدُه أو ترك مسألتَه، بل ترْك إعطائِه ذلك عندهم منه جورٌ. ولو كان الأمر في ذلك كما قالوا لكان القائل: «إياك نعبد وإياك نستعين» إنما سأل ربَّه أن لا يجور. ففي إجماع أهل الإسلام جميعاً على تصويبِ قولِ القائلِ: اللهم إنا نستعينك. وتخطئتِهم قول القائل: اللهم لا تَجُرْ علينا، دليلٌ واضحٌ على خطإ ما قال الذين ذكرناهم، إذ كان تأويلُ قول القائل عندهم: اللهم إنا نستعينك: اللهم لا تَتْرُكْ معونتَنا التي تركُها جورٌ منك. فإن قال قائل: كيف قيل: «إياك نعبد وإياك نستعين» فقُدم الخبر على العبادة وأُخر مسألةُ المعونة عليها بعدها، وإنما تكون العبادةُ بالمعونة، فمسألةُ المعونةِ كانت أحقَّ بالتقديم قبلَ المُعان عليه من العملِ والعبادةُ، فالجواب أنه لما كان معلوماً أن العبادةَ لا سبيل للعبدِ عليها إلا بمعونةٍ من الله جل ثناؤُه، وكان مُحالاً أن يكون عابداً [١٠b] إلا وهو على العبادةِ مُعانٌ، وأن يكونَ مُعاناً عليها إلا وهو لها فاعلٌ، كان سواءً تقديمُ ما قُدِّم منهما على صاحبه كما سواءٌ قولُك لرجلٍ قَضى حاجتَك فأحسنَ إليكَ في قضائها: قضيتَ حاجتي وأحسنتَ إليَّ. فقدمتَ ذكرَ قضائه حاجتَك أو قلتَ: أحسنتَ إليَّ فقضيتَ حاجتي. فقدمتَ ذكرَ الإحسان على ذكر قضاءِ الحاجة، لأنه لا يكون قاضياً حاجتَك إلا وهو إليك محسنٌ، ولا محسناً إليك إلا وهو لحاجتك قاضٍ فكذلك سواءٌ قولهم: اللهم إنا إياك نعبد. وقد حكي أن ذلك من المقدم الذي معناه التأخيرُ، وأنه كقول القيس:

ولو أن ما أَسْعى لأدْنَى معيشةٍ   كفاني و لم أطلُبْ قليلٌ من المالِ

١٦٨ الطبري، التفسير، ١/١٦٠.

يريد: كفاني قليلٌ من المال، و لم أطلب كثيراً. وليس ذلك كذلك، من أجل أنه قد يكفيه القليلُ من المال[١٦٩] ويطلب الكثير، وليس وجودُ ما يَكفيه منه بِمُوجِبٍ له تركَ طلبِ الكثيرِ، فيكونَ نظيرَ العبادةِ التي بوجودها وجودُ المعونةِ عليها، و بوجود المعونةِ عليها وجودُها، فيكونَ ذكرُ أحدهما دالًّا على الآخر، فيعتدلَ في صحة الكلام تقديمُ ما قَدّمَ منها قبل صاحبِه أن يكون موضوعاً في درجته ومرتَّبا عليه. كما قال أبو بكر: من قوله: «فإن قال قائلٌ: ما معنى أمرِ الله عبادَه» إلى هاهنا، قولُ محمد بن جرير.[١٧٠]

والوقفُ على «نعبد» وما كان مثله مما قبل آخره متحركٌ على أربعة أوجه: بالإشمامِ والتسكينِ، كما يوقف عند المجزوم بالرَّوْمِ والتضعيفِ. فأما الإشمامُ فهو ضَمُّك شَفَتَيْك على الحرف بغير صوت، يكون منك ولا يُسمع. وأما الإسكانُ فهو أن تسكنه فيستوي الوقفُ على آخرِه وآخرِ المجزومِ. وأما الرّوْمُ فهو أشدُّ من الإشمام، لأنك تَضُمُّ شَفَتَيْك مع صوتٍ يكون منك ويُسمع. وأما التضعيفُ فهو أن تُشَدِّدَ الحرفَ الأخيرَ إذا كان ما قبله متحركاً، فإن كان ما قبله ساكناً، لم يجز التضعيفُ لئلا يلتقيَ ساكنان. وإنما يجوز التضعيفُ في الكلام لا في القرآن، لأنه لا يكون إلا بزيادة. وهذا الذي ذكرناه بحكمة المشافهة، ولكنا نجعلُ له في الكتاب علما يُستدل به عليه مع الوصف الذي قدمناه. فأما علمُ الإسكانِ ففيه قولان: أحدُهما أنه الخاء. حكى ذلك ابن كيسان عن أبي العباس محمد بن يزيد، وحكى عنه علي بن سليمان. قال لأنه يريد أول خفيف ولا يجوز على هذا أن تجعل هاء. إلا أن ابن كيسان قال: إستعمل الناسُ بعده الهاءَ، لأن الهاءَ حرفٌ مهموسٌ، يلزم موضعه. فهو مشبهٌ للوقفة على الحرف. وعلمُ الإشارةِ نقطةٌ بين يدي الحرف، وعلمُ الرَّوْمِ خطٌّ بين يدي الحرف مكان الواو، والتي تقع للضم. وعلمُ التشديدِ سورةُ الشين. وذلك في قولك في الوقف المسكن: زيد خالد يفعل يأكل. وتقول في الوقف في الإشمام: زيد يقول يعمل. وتقول في الوقف برَوْمِ الحركة: زيد يقوم يقعد. وتقول في الوقف بالتشديد: خالد يعلم تضرب. ولا يجوز في عمرو وزيد، لأنك لو شددتَ جمعتَ بين ساكنين. وحكى ابن كيسان عن محمد بن يزيد أنه قال: الشكلُ الذي في الكتبِ من عمل الخليل. قال وهو مأخوذٌ من صُوَرِ الحروف: الضمةُ واوٌ صغيرة الصورة في أعلى[١٧١] الحرف، لئلا تلتبسَ بالواوِ المكتوبةِ. والكسرةُ ياءٌ تحت الحرف. والفتحةُ ألفٌ مبطوحةٌ فوق الحرف. وحكى علي بن سليمان عن محمد بن يزيد: وإن كان الحرفُ منوناً اتبعت كل شيء مما ذكرناه خطا. وحكى عنه ابن كيسان بصورة النون. فإن كان الإسمُ مجروراً منصرفاً متحركاً ما قبلَ آخرِه كانت فيه ثلاثةُ أوجهٍ، لأن الإشمامَ لا يجوز في المخفوض ولا المنصوب. قال سيبويه: وأما ما كان في موضع نصبٍ أو جرٍ فإنك تروم فيه الحركةَ [١١a] وتضاعف

١٦٩ في الأصل كررت هنا العبارة: و لم أطلب كثيرا وليس ذلك كذلك من أجل أنه قد يكفيه القليل من المال.

١٧٠ انظر لهذا الإقتباس الطويل: الطبري، التفسير، ١/١٦١-١٦٣. التصحيحات والزيادات في هذا الإقتباس من هذا المصدر. وورد في الأصل: ''أن لا يعذبهم'' بدل ''أن لا يعينهم'' و ''إلا وهو قوله على'' بدل ''إلا وهو على ذلك'' و ''استعمال عبده'' بدل ''اشتغال عبده'' و ''أن لا يجوز'' بدل ''أن لا يجور'' و ''قول القائل: اللهم إياك نعبد'' بدل '' قول القائل: اللهم إنا نستعينك'' و ''تقديم ما قدم منها'' بدل '' تقديم ما قدم منهما''.

١٧١ في الأصل: اعلام.

وتفعل ما يفعل بالمجزوم، على كل حال وهو الأكثر في كلامهم. فأما الإشمامُ فليس إليه سبيلٌ. قال: فالنصبُ والجرُّ لا يوافقان الرفعَ في الإشمام. وهو قول العرب ويونس والخليل. وأما المجرورُ غيرُ المنصرفِ فإن الوقفَ عليه على وجهٌ واحدٌ كالمنصوب، لأن ما لا ينصرفُ نصبُه و جرُّه بالفتح. وأما المنصوبُ المنونُ فإنه يوقف عليه على وجهٍ واحدٍ كالمنصوب، لأن ما لا ينصرف وهو أن تجعل ألف عوضاً من التنوين، فتقول: رأيتُ محمداً، وسمعتُ زيداً فرقوا بين التنوين والنون التي تكون من نفس الحرف، كما فرقوا بين تاء التأنيث وبين التاء التي من نفس الحرف. إذا قلت: هذه امرأةٌ جالسةٌ وقائمةٌ، ياء هذا تاء في الوصل. فإذا وقفت قلت: قائمهْ وجالسهْ، فجعلتَها في الوقف هاءً لتفرق بين تاء التأنيث وبين التاء التي من نفس الحرف، نحو تاء الفت والبيت وما أشبه ذلك. كما قالوا: رَعْشَن، لتفرق بين النون والتنوين. فإن قال قائل: فهلاَّ عوضوا الواوَ من التنوينِ في المرفوع والياءَ في المجرورِ كما عوضوا الألفَ في المنصوبِ، قيل: الواوُ والياءُ ثقيلان، والألفُ خفيفةٌ لا مؤنةَ فيها على اللسان، لأنها أختُ الفتحة. والفتحةُ أخفُّ الحركاتِ، فهي أخفُّ من الواوِ والياءِ، واستثقلوا العوضَ من الواو والياء لثقلهما، و لم يستثقلوه في الألف لخفتها. وزعم سيبويه أن أزد الشراذ يقولون في الوقف: هذا زيدُو، وهذا رجلُو، ومررت بزيدِي، ومررت برجلِي، فيجرون الرفعَ والخفضَ في العوضِ مجرى النصبِ ويجعلون الواوَ والياءَ كالألف، إذ كانت بعد حركتهما يجريان مجراهما في المد. وحكى هذه اللغةَ الفراءُ عن طي، أنها فيهم فاشيةٌ. فهذه إذا تكلم بها قياس على النصب، والحجةُ فيها كالحجة في النصب. وأما من حذف في اللغة الفاشية التي هي الأصلُ في القراءة والاختيارُ في الكلام فإنه يقول.[١٧٢] أما الياءُ بعد الكسرة فإنها تلتبسُ في الوقف بإضافة الاسمِ إلى المتكلم، فلا يكونُ بين قوله: مررتُ بزيدِي، وهو يريد الإنفرادَ وقوله: مررتُ بدارِي، وهو يريد الإضافةَ إلى نفسه، فرقٌ. مع هذا أنهم يقولون هو يقضِ، فيحذفون الياءَ، وهي من أصل الكلمة، استثقالا لها بعد الكسرة في الوقف. فلما كان هذا سبيلُ الوقف عندهم ضعفت في هذا الموضع الذي إنما تجعل فيه بدلا من غيرها. وإذا كانت الياءُ، وهي دون الواوِ في الثقل بهذه المنزلة، كانت الواوُ من هذا أبعدُ، وكانوا لها أشد كراهيةٍ. وقال أبو الحسن بن كيسان: الذي عندهم في كراهيتهم الواوَ أنه ليس شيءٌ من أسمائهم في آخره واوٌ قبلها حركةٌ. فلما كان ذلك معدوماً في أواخر الأسماء و لم يجعلوا فيها في الوقف ما لم يكن فيها من أصل بنائهم. وأما الوقفُ على المنصوب غيرِ المنونِ فعلى وجهٍ واحدٍ: بالإسكان. وذلك قولك: رأيتُ عمرْ ورأيت الرجلْ. قال أبو الحسن بن كيسان: تقول: رأيت الرجل ولن يأكل وتقول في الخفض: مررتُ بالرجلْ، فتسكن أيضاً. فإن رمت الحركة جاز وكذلك إن ضاعفت. وحكى الرواشي والكسائي أن العرب تقف على ما لا ينصرف بالألفٍ لبيان الفتحة. قال أبو بكر: وأما قوله «وإياك نستعين» فتمامٌ حسنٌ. والدليلُ على ذلك قولُ النبي صلى الله عليه وسلم «فهذه الآية بيني وبين عبدي ولعبدي ما سأل».[١٧٣]

---

١٧٢ يبدو أن هناك سقط في الأصل.

١٧٣ الموطأ، ''الصلاة''، ٣٩؛ مسلم، ''الصلاة''، ٣٨-٤٠.

اهدنا

وقولُه جل ثناؤُه: «اهدنا» لفظةٌ لفظ الأمر، ومعناه الدعاءُ والطلبُ، لأن الأمرَ لِمَنْ هو دونَك والطلبُ منك إلى مَنْ هو فوقك، ولفظهما سواءٌ. ألا ترى أنك إذا قلتَ للخليفة: اجر[174] أنظر في أمري، [11b] لم تقل أمرتُه، ولكن طلبتُ إليه. وإنما يعرف اللفظ بالمعنى فيما لا يعرف معناه، لأن من كلامهم، اختلافُ اللفظين لاختلاف المعنيين، واختلافُ اللفظين والمعنى واحدٌ، واتفاقُ اللفظين واختلاف المعنيين. فأما اختلافُ اللفظين لاختلاف المعنيين، فقولُك: إنك عندنا وليتك قبلنا. واختلافُ اللفظين والمعنى واحدٌ، قولُك: إنك عندنا مكينٌ، وإنك لدينا جليلٌ. واتفاقُ اللفظين والمعنى مختلفٌ، قولُك: اللهم اغفر لنا ولا تعذبنا، وقولك لغلامك: افعل ولا تفعل. فهذا الفعل، أعني فعلَ الأمر في موضع بناء عند[175] البصريين. قال سيبويه: وقولهم: اضرب في الأمر، لم يحركوها، لأنها لا يوصف بها ولا تقع موقع المضارعة، فبعدت من المضارعة بعد «كم» و «إذ» من المتمكنة، وكذلك كل بناء من الفعل كان معناه افعل. قال أبو بكر: معنى قوله: أسكنوها، لأنها لا يوصف بها، أي فعل الأمر لا ينعت به. لا تقول: مررت برجل اضرب، لأنه ليس فيه معنى تحلية، فتصف به. وإنما أعربت الأفعال للمضارعة. ألا ترى أنك تقول: مررتُ برجلٍ ضرب، فتصف. ومعنى قوله: ولا تقعُ موقعَ المضارعة، أنها لا تقع في المجازاة كما تقع في الماضي في قولك: إن قُمْتَ قُمْتُ. وقوله: فبعدت من المضارعة بعد «كم» و «إذ» من المتمكنة، أن «كم» و «إذ» لا يعربان في حال. فإن قال قائلٌ: قد جعل سيبويه «إذ» متباعدة من المتمكنة، وقال في موضع آخر: فالتنوينُ علامةُ الأمكن عندهم والأخفُّ عليهم، وقد رأينا «إذ» تنون في قوله جل ثناؤُه: ﴿يَوْمَئِذٍ لَّخَبِيرٌ﴾،[176] وما أشبهه، فكان هذا مناقضةٌ، إذ جعلها متباعدة من المتمكنة، ثم ألحقها التنوين. والتنوينُ عنده الأمكن، والأمكنُ عند أهل النظر الذي هو في غاية التمكن، فالجوابُ عن ذلك: أن التنوينَ يقع في كلام العرب على ضروب ثلاثةٍ، منها: أن تكونَ علامةَ الأمكن، وهو الذي فرقا بين ما ينصرفُ وما لا ينصرفُ. والضربُ الثاني: أن يكونَ التنوينُ عوضاً من محذوفٍ، في مثل جوارٍ ويومئذٍ. وإنما المعنى يوم، إذ يكون كذا وكذا ثم حُذفت هذا، وجيئت بالتنوين عوضاً منه. والضربُ الثالثُ: أن يكونَ التنوينُ فرقا بين المعرفة والنكرة في قوله: «ايْه» وما أشبهه. فإذا نونتْ كان نكرةً، وإذا لم تنونْ كان معرفةً كما قال ذو الرمة:

وَقَفنا فقلنا إِيْهِ عن أُمِّ سالمٍ   وما بالُ تكليمِ الديارِ البَلاقع[177]

والمحذوفُ من ايْه الياءُ، وهو عند الفراء في موضع جزمٍ على إضمار اللام. وهذا خطأٌ عند أبي العباس محمد بن يزيد، لأن حروفَ الجزمِ لا يضمر لضعفها وقلةِ تصرفها، وألفه ألف وصل، لأنه من

---

١٧٤ في الأصل: اجري.

١٧٥ في الأصل: ''وعند''. يبدو أنه تصحيف.

١٧٦ سورة العاديات ١٠٠/١١.

١٧٧ أراد حدثنا عن أم سالم. فترك التنوين في الوصل واكتفي بالوقف. انظر: إبن منظور، لسان العرب، ١٩٥/١.

هدَي يهدي تقول: هديتُ الرجلَ الطريقَ هداية، وهديته في الدين هدي، وهديت العروس إلى زوجها هِداء. قال زهير:

فَإِنْ تكن النساءُ مُخَبَّآتٍ   فَحُقَّ لِكلِّ مُحْصنَةٍ هِداءُ

وأما أهديتُ الهدايةَ أُهديها إهداءً، وأهديتُ إلى البيت هديا وهدياً بالتخفيف والتثقيل، فألفُه مقطوعةٌ، لأنه من أهدى يهدي. فهذا رباعيٌ، والأول ثلاثيٌ. وكل ما كان من الرباعي فألفُه مقطوعةٌ، وما كان من الثلاثي فألفُه موصولةٌ، تُثبت في الإبتداء وتُحذف إذا وصلت الكلامَ. فلهذا سُميت ألف الوصل. وقيل: إنما سُميت ألف وصل، لأنه إنما جيء بها ليوصل إلى النطق بالحرف الساكن الذي هو فاءُ الفعل. واختلف النحويون في لقبها. فأكثرُهم [١٢a] يسميها ألفَ وصلٍ. منهم سيبويه والكسائي والفراء. والحجةُ لهم في تسميتها ألفا، فإن كانت همزة أن صورتها صورة ألف. ومذهبُ الأخفش أنها أُجتلبت وبعدها ساكن، فلم يكن لها حظٌ في الحركة، فكُسرت لالتقاء الساكنين، وضُمت إذا كان الثالث مضموماً، لثقل الضمة بعد الكسرة. وقال قطرب: هي همزةٌ كُسرت فتركت، يعني في الوصل. فإن قيل: لِمَ ثبتتْ في الخط في الوصل، فألا حُذفت من الخط، كما حُذفت من اللفظ، فالجوابُ عن ذلك: الخطّ إنما وُضع على السكوت على الحرف، فكتبت كما يبتدأ بها. فإن قيل: لِمَ اختيرت الهمزةُ ههنا، فالجوابُ ما قاله ابن كيسان، وما علمتُ أحداً تَقدمَه إلى ذلك، قال: اختيرت الهمزةُ، لأنها من أول النطق من المخرج، ولأنها تختل، وهي أصلٌ، فخف دخولُها لهذا. ومثَّل الأخفشُ مثالاً يعرف به ألفَ الوصل، قال: ينظر إلى أول يفعل. فإن كان مفتوحاً فألفُ الأمر منه ألفُ وصلٍ. فكذا إن كان في ماضيه ألفٌ. وخص يفعل بها، دون أخواته، لأن أخواته قد تأتي مكسورةً. قد قالوا: أنت تضرِب ونحن نضرِب. ومن النحويين من قال: إنما قيل هذا في تعلم، ليدل على أنه من علم يعلم، وأنا أخاك. فلما كان الفتحُ والكسرُ في الثلاثي الذي فيه ألفُ الوصل، جُعل الضمُّ في الرباعي الذي فيه ألفُ القطع. ثم تَنظر إلى ثالث الحرف. فإن كان مكسورا كَسرتَ الألفَ فقلتَ: إِهدنا. فإن قيل: لم بُني على الثالث، ولم يُبن على الأول ولا الثاني ولا الرابع ولا الخامس، فيما كان فيه هذا المعدود، فالجواب: أن الأول قد يسقط، والثاني ساكنٌ، والرابع يختلف، فيكون مضموماً ومفتوحاً وساكناً. والخماسي أصلُه الثلاثي. وليس في الفعل خماسي يكون أصلاً. ألا ترى أن يَستكبرُ أصلُه الثلاثي، وكذلك يَستغفرُ. فإن كان الثالثُ مفتوحاً ابتدأت ألفُ الوصل بالكسر، نحو قوله جل ثناؤه: ﴿ٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ﴾،[١٧٨] اذهب. فإن قيل: كيف ابتُدىء بالكسر، والثالثُ مفتوحٌ، فهلا فُتح. فأكثرُ القراءِ يُجيب في هذا: أنه كان يجب أن يبتدأ بالفتح، إلا أنه لو ابتدىء بالفتح لأشبه ألفَ المخبر عن نفسه في قولك: «أنا أصنع». ورد هذا ابنُ كيسان وقال: لأنه إذا أخبر عن نفسه كان الفعلُ مرفوعاً وليس كذا الأمر. والجوابُ عنده: أن هذه الألفَ إنما جيء ليؤتى بأول الفعل ساكنا، كما كان، فلا حظ لها في الحركة. وحكمُها كحكم ما احتلبت له، وهو السكونُ فكُسرت لالتقاء الساكنين، فأصلُها الكسرُ. فإن كان الثالثُ مضموماً ضُمت ألفُ الوصل

١٧٨ سورة هود ٣٧/١١.

في الأمر، فقلت: ادْخُلْ، انْظُرْ. وإنما ضُمت و لم تُكسر على الأصل، لاستثقالهم الضمةَ بعد الكسرة. قال سيبويه: وليس في كلام العرب فِعُلٌ.

فإن قال قائل: ما معنى «اهدنا» وهم على الهدي، فالجوابُ عن ذلك: أن معنى «إهدنا» ثَبِّتْنا، كما تقول للقائم: قمْ حتى أعود إليك، أي اثبت قائماً. وروى الضحاك عن ابن عباس قال: قال جبريلُ لمحمد صلى الله عليهما: قل يا محمد: اهدنا الصراط المستقيم، يقول أَلْهِمْنا الطريق.[179]

وهدى في اللغة على وجوهٍ. منها ماذكرناه، ومنها، هَدَى، أَرشدَ. كما قال جل ثناؤُه: ﴿وَٱهْدِنَا إِلَىٰ سَوَاءِ ٱلصِّرَٰطِ﴾.[180] وهَدَى، بَيَّنَ، كما قال جل ثناؤُه: ﴿وَأَمَّا ثَمُودُ فَهَدَيْنَٰهُمْ﴾.[181] وهَدَى بمعنى أَلهَمَ، كما قال تبارك اسمُه: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ﴾،[182] أي ألهمه مصلحتَه، وقيل: إتيان الأنثى. و هَدَى بمعنى دَعا كما قال جل ثناؤُه: ﴿وَلِكُلِّ قَوْمٍ هَادٍ﴾.[183] وأصلُه هذا كلُه أرشدَ وهدَى بمعنى وَفَّقَ. ومنه قول الشاعر:

لاتحرمَني هداك اللهُ مَسألتي ولا أكونُ كمن أودَى به السفر

[12b] بمعنى وَفقكَ اللهُ لقضاء حاجتي. وقال:

فلا تُعْجِلَنِّي هَداكَ المليكُ فإنَّ لِكُلِّ مقامٍ مقالا[184]

فمعلومٌ أنه إنما أراد وَفقكَ اللهُ لإصابة الحق في أمري. ومنه ﴿وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾،[185] لا يُوفقُهم، ولا يشرحُ للحق والإيمان صدورَهم.

والنونُ والألفُ في «اهدنا» في موضعِ نصبٍ، مفعولٌ أولٌ، والصراطُ مفعولٌ ثانٍ. والتقديرُ إلى الصراط. وهذا مِمَّا يتعدى إلى مفعولَيْن، فيتعدى إلى أحدهما بنفسه، وإلى آخر بحرف جر. والعربُ تقول: هديتُ فلانا للطريق وإلى الطريق. واعلم أن الأفعالَ في التَّعدي وغيرِه على ضروب. منها مالايتعدى أَلبتة، مثل: قام وقعد ونحوهما. ومنها مايتعدى إلى مفعول واحد، مثل ضرب وقتل. ومنها ما يتعدي إلى مفعول واحد في اللفظ لا في المعنى، كقولك: كأنني وكنته. فهو مشبهٌ بضربني وضربته، كما قال أبو الأسود الدؤلي:

---

179 الطبري، التفسير، ١/١٦٦. وفيه: الطريق الهادي.

180 سورة ص ٢٢/٣٨. الآية كتبت في الأصل بحرف الفاء بشكل ''فاهدنا''.

181 سورة فصلت ١٧/٤١.

182 سورة طه ٥٠/٢٠.

183 سورة الرعد ٧/١٣.

184 أحمد بن عبد ربه القرطبي، ديوان ابن عبد ربه، تحقيق: محمد رضوان الداية (دمشق: دار الفكر، الطبعة الثانية، ١٩٨٧)، ص ١٦٩.

185 سورة البقرة ٢٥٨/٢.

دَعِ الخَمْرَ يَشْرَبُها الغُواةُ فإنَّنِي   رأيتُ أَخاها مغنيا بِمَكانِها

فإنْ لا يَكُنْها أَوْ تَكُنْه فإنَّهُ   أَخُوها غدته أُمُّهُ بِلِبانِها[١٨٦]

اللبانُ الرضاعُ، يقال: هو أخوه بلبان أُمه، ولا يقال: بلبن أُمه. إنما اللبنُ ما حُلب من الناقة والشاة وغيرهما. وقوله: فإن لا يكنها، أي فإن لا يكن الزبيبُ الخمرَ أو تكن الخمرُ الزبيبَ، فإنه أخوها، أي فإن الزبيبَ أخو الخمر. غدته أمه بلبانها، أي أم الزبيب بلبانها، يعني الخمر. ومنها ما يتعدى إلى مفعولين فيتعدى إلى أحدهما بنفسه وإلى الآخر بحرف جر، كقوله جل ثناؤه: ﴿وَٱخْتَارَ مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾.[١٨٧] التقديرُ من قومه، ثم قال الشاعر:

أستغفرالله ذنباً لستُ مُحصِيَه   رَبُّ العباد إليه الوَجْهُ والعملُ[١٨٨]

التقديرُ أستغفر اللهَ من ذنبٍ. ومنها مايتعدى إلى مفعولين، وأنت فيهما بالخيار: إن شئتَ عديت إلى اثنين، وإن شئتَ اقتصرتَ على واحد، نحو أعطيت وكسرت ونحوهما. ومنها مايتعدى إلى مفعولين، ولا يجوز الإقتصار على أحدهما دون الثاني. وهو بابُ ظننت وأخواتها، إلا ظننت وحدها، فإنها تكون على وجهين: تتعدى إلى مفعولين، إذا كنت شاكاً أو مستيقناً، ويتعدى إلى مفعولين حد،[١٨٩] إذا كانت بمعنى التهمة. تقول: ظننتُ زيداً، بمعنى اتهمتُ زيداً. قال اللهُ تعالى جل ثناؤه: ﴿وَمَا هُوَ عَلَى ٱلْغَيْبِ بِظَنِينٍ﴾،[١٩٠] أي بِمُتَّهَم كما قال:

فلا ويمينَ الله ماعن جناية   هُجرتُ ولكن الظنينَ ظنينُ[١٩١]

ومنها ما يتعدى إلى ثلاثة مفاعل[١٩٢] ولا يجوز أن يقتصر على أحد الثلاثة دون غيره، وذلك قولك: أعلم اللهُ زيدا عمروا خيرَ الناس. فهذا نهاية ما تتعدى إليه الأفعال.

واعلم أن الأفعالَ ما تعدَّى منها، وما لم يتعد. يتعدى إلى المصدر، لأنك إذا ذكرتَ الفعلَ فقد دل على المصدر، لأنه مأخوذٌ منه. ألا ترى أنك إذا قلت: ذهب زيدٌ، كان بمنزلة قولك: كان منه ذهابٌ. فقد دل ذهبَ على ذهابٍ. ويتعدى إلى الظروف من الزمان والمكان. ألا ترى أنك إذا قلت: ذهبَ زيدٌ،

---

١٨٦ صدر الدين علي بن الحسن البصرى، الحماسة البصرية، تحقيق: مختار الدين أحمد (بيروت: عالم الكتب، الطبعة الثالثة، ١٩٨٣)، ٧٤/٢. ورد في الأصل: «مغويا» بدل «مغنيا».

١٨٧ سورة الأعراف ١٥٥/٧.

١٨٨ أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، أدب الكاتب، تحقيق: محمد محي الدين عبد الحميد (القاهرة: المكتبة التجارية، الطبعة الرابعة ، ١٩٦٣)، ص ٤١٩.

١٨٩ يبدو أن هناك تصحيف في الأصل. ولعل المراد على حسب السياق: ويتعدي إلى مفعول واحدٍ.

١٩٠ سورة التكوير ٢٤/٨١.

١٩١ المبرد، الكامل في اللغة والأدب، ٢٣/١.

١٩٢ في الأصل: مفعولين.

فقد عُلم أنه في مكان وزمان، وإن كانت الأزمنةُ إلى الفعل أقربُ. لأن الفعل بُني فيها لِما مضى ولِما لم يأت. وذلك قولُك: ذهبتُ اليومَ، وسأذهبُ غداً. وتقول: ذهبَ زيدٌ خلفَك، وقعد عندك، فقد تعدَّى إلى المكان كما تعدَّى إلى الزمان، وإن كانت الأماكنُ إلى الجثث أقربُ. وتكون أيضا للفعل، كقولك: القتالُ خلفك، والقتالُ يوم الجمعة. ولو قلتَ: زيدٌ خلفَك، [١٣a] وزيدٌ عندك، جاز. ولو قلتَ: زيدٌ يوم الجمعة، وزيدٌ الليلة، لم يجز. فصارت ظروفُ الزمان للفعل خاصةً ولاسم الفعل وهو المصدر، ولأن اسم الفعل بمترلة الفعل، وظروفُ المكان تكون للفعل والجثث، ويتعدى إلى الحال كقولك: جاء زيدٌ راكباً، وذهب عمرو ماشياً، وأقبل عبد الله. فإذا كانت هذه الأفعالُ التي لم تتعدَّى إلى المفعول تتعدَّى إلى جميع ما ذكرناه فالمتعدية أحري أن تتعدى إلى هذه الأشياء التي وصفنا.

فأما ما جاء في

الصراط

من قول أهل التفسير وأهل اللغة، فهو ما رَواه أبو إسحاق النحوي عن حمزة بن حبيب عن حمران بن أعين عن ابن أخي الحارث عن علي بن أبي طالب، رضى الله عنه، قال: سمعتُ رسولَ الله صلى الله عليه وسلم يقول: «الصراطُ المستقيمُ، كتابُ اللهِ».[١٩٣] ورَوى مسعر عن منصور عن أبي وائل عن عبد الله في قوله جل ثناؤُه: «اهدنا الصراط المستقيم» قال: كتابُ الله.[١٩٤] ورَوى عبد الله بن محمد بن عقيل عن جابر قال: هو الإسلامُ.[١٩٥] والصراطُ في اللغة هو الطريقُ الواضحُ. وكتابُ اللهِ بمترلة الطريقِ الواضحِ، وكذا الإسلام. ورَوى عاصم عن أبي العالية في قوله: «اهدنا الصراط المستقيم» قال: هو رسولُ اللهِ صلى الله عليه وسلم [و صاحباه من بعده، أبو بكر و عمر]. قال فذكرتُ ذلك للحسن فقال: صدقَ أبوالعالية ونصحَ.[١٩٦] وقال ابن الحنفية: هو دينُ اللهِ الذي لا يُقبل من العباد غيرُه.[١٩٧] وقال بعضُ العلماء: العربُ تستعيرُ الصراطَ وتستعملُه في قولٍ وعملٍ وُصِفَ بإستقامة أو إعوجاج، فتصف المستقيمَ بإستقامته، والمُعْوَجَّ باعْوجاجه. وكان محمد بن جرير يقول: الذي هو أولى بتأويلِ هذه الآية عندي أن يكون مَعْنِيًّا به: وَفِّقْنا للثواب على ما ارْتَضَيْتَه لنا، ووَفَّقْتَ له مَنْ أنعمتَ عليه من أنبيائك، من قولٍ وعملٍ، وذلك هو الصراط المستقيم.[١٩٨] وفيه أربعُ لغاتٍ وأربعُ قراءآتٍ، وله أسماءٌ كثيرةٌ. يقال: هو الصراطُ والطريقُ والسبيلُ والمنهجُ والفجُّ والنجدُ والمسلكُ والمقصدُ والموردُ والحَسرُ والحِسرُ، بالفتح

١٩٣ الطبري، التفسير، ١٧٢/١.

١٩٤ الطبري، التفسير، ١٧٣/١.

١٩٥ الطبري، التفسير، ١٧٣/١.

١٩٦ الطبري، التفسير، ١٧٥/١. والزيادة من تفسير الطبري.

١٩٧ الطبري، التفسير، ١٧٤/١. ورد في الأصل: ابن الحنيفية.

١٩٨ الطبري، التفسير، ١٧٦/١–١٧٧.

والكسر. قال الأخفش: أهلُ الحجاز يُؤنثون الصراطَ ويُجمع في أقل العدد أَصْرِطَة، وفي الكثير صُرُطاً، وأقل العدد العشرة فما دونها.

فأما ما فيه من اللغات، فيقال: هو الصِّراطُ بالصاد خالصةً، والشِّراطُ بالشين خالصةً، والزِّراطُ بالزاي خالصةً، والزرّاطُ مشددة بين الزاي والضاد. واللغةُ الجيدةُ الفصيحةُ بالصاد، وهي لغةُ أهلِ الحجاز، وهي اللغة القدماء[١٩٩] التي نزل بها القرآنُ. والصراطُ لغة غيرهم من العرب، وبعضُهم يقول: الزراطُ بالزاي، وبعضُهم يقول: الزراطُ بالزاي[٢٠٠] وبعضُهم يفخمها فيخرجها أكثرَ من الصاد، فيلفظ بها بين الزاي والصاد، وهي لغةُ قيس. وهذه الحروف الثلاثة متجانسةٌ. قال سيبويه: وما بين طرف اللسان وفريق الثنايا مخرجُ الزايِ والسينِ والصادِ. فهذه الحروفُ متساويةٌ في المخرج والصفير، غير أن الزاي مجهورةٌ والصادُ والسينُ مهموستان، غير أن الصاد مطبقةٌ فهي أغلبُ مع الطاء، لأنها مطبقةٌ مثلها ليكون العمل من وجهٍ واحدٍ، كما فعلوا في الإدغام، ليرفعوا ألسنتَهم دفعةً واحدةً. ولولا الإطباقُ لصارت الطاءُ دالاً والصادُ سيناً والظاءُ ذالاً ولخرجت الضادُ من الكلام، لأنه ليس من موضعها غيرُها. وموضعُها من بين أول حافةِ اللسان وما يليها من الأضراس. وأما من جعلها زايًا خالصةً، فلأن الزايَ مجهورةٌ والصادُ مهموسةٌ، وإن كانت مطبقة فاختاروا حرفا مجهوراً ليكون في الجهرِ مثل الظاء.[**١٣b**] واعلمْ أن السينَ إذا كان بعدها في نفس الكلمة طاءٌ أو قافٌ أو عينٌ أو خاءٌ جاز أن تقلبها صادً لتكون مطبقةً مستعليةً مثل الصراط والسراط، ويبسط ويبصط. وبسطة كُتبت في المصاحف بالصاد في خمسة مواضع، [و] كُتبت الصراطُ بالصاد في جميع القرآن في مصاحف الأمصار كلها، وكتبت يبصط في البقرة وفي الأعراف بصطة، والمصيطرون في الطور، وبمصيطر في سورة الغاشية بالصاد. ويقال: هو السويق والصويق وسقر وصقر وسُدع وصدع ورجل سَخي وصخي. كل هذا مسموعٌ من العرب. فهذا ما بلغَنا في الصراط من قول المفسرين وأهل اللغة.

فأما ما فيه من القراءات: فقرأ أهلُ المدينة وعاصم وبن عامر والكسائي بالصاد. واخْتُلف عن ابن كثير، فرُوي عنه أنه قرأَ بالصاد والسين. فأما قراءتُه بالسين، فمن رواية النبال وعبيد بن عقيل عن شبل عنه. وأما الصادُ فرواية ابن فليح والبزي عن أصحابهما عنه. ورُوي أيضا عن أبي عمرو بالصاد والسين. فأما السينُ فرواها عنه عبيد بن عقيل. ورَوي عنه هارون الأعور أنه ربما كان قرأ بالسين وربما قرأ بالصاد. ورَوي عنه الأصمعي أنه كان يَقرأ بالزاي خالصةً، كان يقرأ الصراطَ بين الزاي والصاد. ورُوي عن حمزة بالزاي خالصةً، وعنه أنه كان يلفظ بين الزاي والصاد. فهذا ما بلغَنا من القراءات. والإختيارُ فيها الصادُ، لأنها أفصحُ اللغات وأعلاها، وهي اللغة الحجازية وبها نزل القرآنُ وعليها أجمعت المصاحفُ في الأمصار كلِّها. وسأبين سائرَ الحروف في مواضعها إن شاء الله تعالى.

وقوله جل ثناؤه

---

١٩٩ كذا في الأصل.

٢٠٠ كذا في الأصل.

المستقيم

هو نعتُ الصراطِ. والنعتُ يجرى على المنعوت ويتعربُ بتعريبه. وإنما وصفَه اللهُ جل ثناؤُه بالإستقامة لأنها صوابٌ لا خطأ فيه. وقد حُكي أنه إنما سمي مستقيماً لإستقامته بأهله إلى الجنة. وهو قولٌ مخالفٌ جميع أهلِ التفسير. وأصلُ المستقيم المُسْتَقْوِمُ في الكلام، لا في القرآن، لأنه مبنيٌ من فعلٍ معتلٍ. وإذا بنيت أسماءً من فعلٍ صحيحٍ فإن الاسم يسلم كما سلم الفعل. وإذا بنيته من فعلٍ معتلٍ فإنه يعتل كما اعتل. تقول في السالم: خرج وأخرج واستخرج فهو خارج ومخرج ومستخرج، فسلم منه الاسمُ كما سلم الفعلُ. وتقول: قام وأقام واستقام فهو قائم ومقيم ومستقيم، فيعتل كما اعتل. والأصلُ فيه قاومٌ ومقومٌ ومستَقومٌ فعلةُ قائم القلبُ، وعلةُ مقيم ومستقيم النقلُ. ومعنى النقل أنا نقلنا حركةَ العين، وهي الكسرة إلى الفاء، فانقلبت الواوُ ياءً لإنكسار ما قبلها، فقلت: مقيم.

وقوله جل وعز

صراط الذين أنعمت عليهم

منصوبٌ، لأنه بدلٌ من «الصراط المستقيم». وهما جميعا معرفتان. والبدلُ في العربية على أربعة أوجه: بدلُ الشيء من الشيء، وهو هو في المعنى نحو قوله جل ثناؤُه: «إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم»، ونحو قوله جل ثناؤُه: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾.[201] أُبدلت في الأول المعرفةُ من المعرفة، وأُبدلت في الثاني المعرفةُ من النكرة. وقولُه جل ثناؤُه: ﴿لَنَسْفَعًۢا بِٱلنَّاصِيَةِ نَاصِيَةٍ﴾،[202] أُبدلت هذ النكرة من المعرفة. والثاني في هذا كلّه هو الأولُ في المعنى. وقولُه جل ثناؤُه: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا﴾،[203] أُبدلت مَن مِن الناس، لأن التقدير: ولِلّه على مَنْ إستطاع من الناس حجُّ البيت. فحجُّ البيت هذا بدلُ البعضِ من الكل. وأما بدلُ الإشتمال فقولُه جل ثناؤُه: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ﴾،[204] لأن القتالَ في الشهر [١٤a] فهو ملتبسٌ به ومشتملٌ عليه. فهذه ثلاثةُ أوجه يُبدل الشيء من الشيء وهو هو، ويُبدل الشيء من الشيء وهو بعضه، ويُبدل الشيء من الشيء وهو ملتبسٌ به ومشتملٌ عليه. وهذه الأوجهُ الثلاثةُ تكون في القرآنِ وفي الشعرِ وفي كل كلامٍ مستقيم. وأما بدلُ الرابع فلا يكون مثلُه في قرآنٍ ولا شعرٍ ولا كلامٍ مستقيم، وهو بدلُ الغلط، نحو قولِك: رأيت زيداً أباه، كأنه أراد أن يقول: رأيت أبا زيد، فغلطَ أو نسيَ فقال: رأيتُ زيداً، ثم استدركَ فقال: أباه، فجعله بدلا منه. فإذا قلت: مررتُ بزيدٍ أخيك، جاز أن يكون نعتاً وبدلاً. وإذا قلت: مررتُ بأخيك زيدٍ، لم يجز إلا بدلا، لأن كلَّ نعتٍ يكون بدلا وليس كلُّ بدلٍ يكون نعتاً.

٢٠١ سورة الشورى ٤٢/٥٢–٥٣.

٢٠٢ سورة العلق ٩٦/١٥–١٦.

٢٠٣ سورة آل عمران ٣/٩٧.

٢٠٤ سورة البقرة ٢/٢١٧.

و"الذين" في موضعِ خفضٍ بإضافةِ صراطٍ إليه. ولا يتبينُ فيه الإعرابُ، لأنه اسمٌ ناقصٌ لا يُعرب إلا بعد كماله وتمام حروفه، لأنا لو أعربناه قبل تمامه لَكُنَّا أعربنا الاسمَ من وسطِه. ألا ترى أنك لو قلتَ: هذا جعف، تريدُ جعفرا، لم تُعربه، إلا بعد تمام حروفه. والذي وأخواتُه مبنيةٌ غيرُ معربةٌ، لأنها نواقصُ لا تتم إلا بِصِلاتٍ، وهي سبعةُ أسماءٍ: الذي والتي وما ومن وأي والألف واللام إذا كانت في معنى الذي، وإنْ إذا وصلتها بالفعل. فالأصلُ في الذي لِذٍ بمنزلة عم، قال الشاعر:

فلا تنكروني الورقاء إنني   لذٍ كُنْتُ في الجيرانِ جَارَ السَّموْأَلِ

وقال غيرُ سيبويه من الكوفيين: الأصلُ فيه ذا للإشارة، ثم جُعل غائباً، فحُطَّت الألفُ إلى الياء، لأن تخرج الألفُ للمخاطبة. وإنما احتاجت هذه الأسماءُ إلى صلاتٍ، لأن الصلةَ تبينها. ألا ترى أنك لو قلتَ: جاءني الذي، ورأيت الذي، لم يكن كلاماً حتى تقولَ: الذي من أمره كذا وكذا. واعلم أنك توصل الذي وأخواته بأربعة أشياءٍ. فإذا وصلتها صارت بمنزلة زيد في أنها تؤدي عن معنى اسم واحدٍ. وهي: الإبتداءُ والخبرُ والفعلُ والفاعلُ والظروفُ التي للأمكنة خاصةً دون الأزمنة. ألا ترى أنك لو قلتَ: جاءني الذي اليوم، وجاءني الذي أمس، لم يكن كلاما كما تقول: جاءني الذي عندك، والذي في الدار. وكذلك حرفُ المجازاة بشرطه وجوابه، لأنه يؤول إلى معنى الاسمِ الواحدِ. وذلك قولُك: جاءني الذي أبوه منطلقٌ. فهذا الإبتداءُ والخبرُ في صلة الذي، حتى تم إسما. كأنك قلت: جاءني زيد. وأما الفعل والفاعل فقولُك: جاءني الذي قام أبوه، والذي أكرمك أخوه. وأما الظرفُ فقولُك: جاءني الذي في الدار، وجاءني الذي خلف زيد. وأما الشرطُ والجوابُ، فقولُك: جاءني الذي إنْ تأتِه يأتِك، والذي إنْ تزرْه يزرْك. واعلم أنه لا يكون صلةُ الذي وأخواته إلا شيئا يكون فيه ما يعود على الذي، وإلا كان الكلامُ مُحالاً. وذلك أنك لوقلتَ: جاءني الذي زيد منطلقٌ، أو جاءني الذي قام زيدٌ، أو جاءني الذي أبوك منطلقٌ أو جاءني الذي إنْ تأتني آتك، لم يجزْ، لأنه ليس في صلة الذي ما يعود عليه. وكذلك التي، تقولُ: أتتني التي أبوها منطلقٌ، على ما تقدم. وكذلك تقولُ: أعجبني ما هو حسنٌ، وما أعجبك وما في الدار وما إن تأخذْه ينفعْك. وأما من يقولُ: جاءني مَنْ أبوه منطلقٌ، ومَنْ قام أبوه، ومَنْ عنده، ومَنْ إنْ تأتِه يأتِك. وأما إنْ فلا[٢٠٥] توصلُ إلا بالفعل تقولُ: كرهتُ إنْ ذهبتَ، كأنك قلتَ: كرهتُ ذهابَك. وقد ذكرنا قولَ سيبويه في الذي، أن الأصلَ فيه لذٍ. فاعلم بمنزلة عم، ثم أُدخلت عليه الألفُ واللامُ، فأدغموا لامَ المعرفة في اللام التي من نفس الحرف. فإن ثنيتَ الذي قلتَ: اللذان. فإن قال قائلٌ: حَكى سيبويه، أن الذي بمنزلة عم، [١٤b] فقد كان يجب في التثنية أن يقال: اللذيان، كما يقال في تثنية العميان، إذا كان مشبهاً في الاعتلال والوزن، فالجوابُ عن ذلك: أن الياءَ في الذي لايتحركُ ولا يكونُ في موضع حركةٍ لِما ذكرتُ لك من نقصانِ الاسم، فصارت كحرفٍ متوسطٍ وإنما تُعرب الأسماءُ من أواخرها. فلما لم يكن لها في الحركةِ حظٌ حُذفت لسكونها وسكونِ الألفِ بعدها، ليفرق بينها وبين الياء التي تدخلها الحركةُ بحق الإعرابِ، كما حُذفت ألفُ هذا في التثنية لالتقاء الساكنَيْن، ليفرق بينها وبين ألفِ رحى وعصى، وما أشبهها. فإن كتبتَ الذي والتي واللاتي، كتبتَها بلامٍ واحدةٍ. وإن كان

٢٠٥ ورد في الأصل بزيادة "نا": فلانا

الأصلُ لامَيْن. لأن الألفَ واللامَ لا يفارقان هذه الأسماءَ، فصارت اللامان كحرفٍ واحدٍ مثقلٍ من نفس الكلمة. والحرفُ المثقلُ الأصلُ أن لا يُكتبَ إلا حرفاً واحداً كالباء في دابةٍ وشابةٍ وشب، والراءِ في درةٍ، والطاءِ في بطةٍ، والياءِ من حيةٍ، إلا أنهم إذا ثنوا الذي والتي كتبوها بلامَيْن على الأصل، كقولك: هما اللذان واللتان، ورأيت اللذين واللتين. ومن أجرى شيئا على أصله لم يعنّف في الموضع المحتمل لذلك و لم يخطّأ. وأجمعت العربُ على الذي في الرفعِ والنصبِ والجرِ على لفظٍ واحدٍ إلا في لغةِ بعضهم. فإنه يقول في الرفع: الذون وفي النصب والجر الذين، قال الشاعرُ:

وبني نُوَيجيَة الَّذُونَ كَأَنَّهُمْ   مُعطٌ مُجدَّمَة مِنَ الْخُزّانِ

مجدمةٌ مقطعةٌ، والخزان جمع خُزَنٌ. والخزن يقال للذكر من الأرانب، ويقال للأنثى منها: عكرشةٌ، ويقال في جمع خزن خزان. والألفُ في ''أنعمت'' ألفُ قطعٍ، لأنه مِنْ أنعم ينعم، يبتدأ بالفتح، وكذلك أكرم وما أشبهه تقول في المستقبل: يُكرم ويُحسن. فإذا أمرتَ قلتَ: أَكْرِمْ بقطع الألفِ. فإن لَمْ يسم الفاعلُ قلتَ: هو يُكرَم ويُرسَل ويُضرَب. فإن قال قائلٌ: قد استوى الفعلان في الاستقبال، في أن أولهما مضمونٌ فإنما استوي هذا، لأنك لم تسم الفاعلَ في الثلاثي واعتل الرباعي فاتفق أولهما من أجل هذين. وذلك أن الأصلَ في الرباعي أن تقولَ: أكرم يؤكرم، وأرسل يؤرسل، كما قال:

وصالياتٍ كَكُما يُؤَثفَيْنْ   الصاليات الأثافي[٢٠٦]

ومعنى البيت أنه شبهَ دوراً قد مات أهلُها، وهي قائمةٌ بالصاليات، وهي الأثافي التي يوقد عليها، فكذلك هذه الدور قائمةٌ كما كانت في حياة أهلها، فوقع التشبيهُ على المثل. وفي الكاف قولان، أحدُهما: أنها زائدةٌ للتوكيد. فإن أخبرتَ به عن نفسك قلتَ: أنا أكرم. فاجتمع همزتان، همزةُ أكرم وألفُ المضارعة، وهي ألفُ المخبرِ عن نفسه، فاستثقل الجمعُ بين همزتين، فحُذفت إحداهما، فقلتَ: أنا أكرم. فإن قال قائل: فإذا قلتَ: هو يُكرم وأنت تُكرم ونحن نُكرم، ليس فيه همزتان، فالجوابُ عن ذلك: أنه لما وجب الحذفُ في الهمزة وهي أحدُ حروفِ المضارعة، جُعل ما بقي من حروف المضارعة تابعاً لها، لأن لا يختلف الباءُ والتاءُ في «أنعمت» في موضع رفع. وهي اسمٌ مضمرٌ تكون مفتوحةً إذا خاطبتْ مُذكراً أو مكسورةً إذا خاطبتْ مُؤنثاً ومضمومةً إذا أخبر المخبرُ عن نفسه، مُذكراً كان أو مُؤنثاً. وأما تاءُ الغائبةِ فحرفٌ جاء لمعنى تكون ساكنةً. فإن قال قائلٌ: لم ضُمت تاءُ المخاطب، وفُتحت تاءُ المخاطبِ المُذكرِ، وكُسرت تاءُ الأنثى، إذا كانت حاضرةً، فالجوابُ عن ذلك ما خبرني به أبو جعفر أحمد بن محمد بن إسمعيل النحوي. قال: إنما ضُمت تاءُ المخاطبِ، لأنه لا يشركه في الإخبار غيرُه. إذا قال: أنا فعلتُ. والمخاطبُ يشركه غيرُه، لأنك تقول: أنتِ وأنتَ، فأعطي المخاطب أخف الحركات، إذ كان يشركه غيرُه، وأعطي المخاطب الضمة لثقلها، وكسرت تاءُ [١٥a] المؤنث، لأن الكسرة من جنس التاء. والياءُ مما يؤنث به، قال: وفي ضم تاءِ المُخبر عن نفسه وفتحِ تاءِ المخاطب قولٌ آخر، وهو: أن المُخبرَ عن نفسه يُخبر بما هو أعلمُ به من غيره، لأنه يعلمُ من إخبار نفسه ما لا يعلمُه غيرُه، فأعطي

---

٢٠٦ في الأصل: وصاليات ككما يؤتفين   الصاليات الأ تافي.

أول الحركات وهي الضمةُ، كما أعطي الفاعل أول الحركات، وأعطي المخاطب الفتحة، لأنها أخفُّ الحركات. وأما تاءُ الغائبةِ ففي سكونِها قولان، أحدهما: أنه حرفٌ جاء لمعنى، والقول الثاني: إنه لما ضُمت تاءُ المخبرِ عن نفسه، وفُتحت تاءُ المخاطبِ المذكرِ، وكُسرت تاءُ المؤنثِ، لم يبقَ من الحركات شيءٌ. كان تركُ العلامةِ لها علامةٌ.

و"أنعمت" في صلة الذي حتى تم اسما كأنك قلتُ: صراطَ المُنعم عليهم. ولأهل التفسيرِ في المُنعمِ عليهم ثلاثةُ أقوالٍ: روى أبو جعفر الرازي عن الربيع بن أنس قال: الذين أنعمت عليهم، النَّبيون. وقال غيرُه: يعني الأنبياءَ والمؤمنين. والقولُ الثالثُ: إنهم جميعُ الناس. «فقيل للنبي صلى الله عليه وسلم: قل يا محمد: اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم بطاعتك وعبادتك من ملائكتك وأنبيائك والصديقين والشهداء والصالحين»،[٢٠٧] وفي هذه الآية دليلٌ واضحٌ على أن طاعةَ اللهِ جل ثناؤُه لا ينالُها المطيعون، إلا بإنعامِ اللهِ جل ثناؤُه بها عليهم، وتوفيقِه إياهم لها. ألا تسمع إلى قوله جل ثناؤُه: «صراط الذين أنعمت عليهم»، فأضاف ما كان من اهتداءٍ وطاعةٍ وعبادةٍ إلى أنه إنعامٌ منه عليهم.

فإن قال قائلٌ: فأين تمامُ الخبر، وقد علمت أن قولَ القائل لآخر: «أنعمت عليك»، يقتضي الخبرَ عن ما أنعم به عليهم، فأين ذلك الخبرُ عن قوله: «صراط الذين أنعمت عليهم»، وما تلك النعمةُ التي أنعمها عليهم؟ فالجوابُ عن ذلك إنا قد بَيَّنّا عن العربِ أن من مذهبِها الإجتزاءُ ببعض كلامها من بعضٍ، إذا كان البعض الظاهر دلالةً على البعضِ الباطنِ وكافياً كقوله جل ثناؤُه: «صراط الذين أنعمت عليهم». لأن أمرَ اللهِ جل ثناؤُه عبادَه بمسألته المعونةَ وطلبهم منه الهدايةَ للصراط المستقيم لما كان متقدماً قولُه «صراط الذين أنعمت عليهم» الذي هو إبانةٌ عن الصراط المستقيم وإبدالٌ منه، كان معلوماً أن النعمة التي أنعم اللهُ بها على من أمره بمسائلته الهدايةَ لطريقهم هو المنهاجُ القويمُ والصراطُ المستقيمُ الذي قدمنا البيانَ عن تأويله آنفا.

وفي «عليهم» خمسُ لغاتٍ وثلاثُ قراءاتٍ. تقول: عليهِمْ مالٌ، ولديهِمْ مالٌ، وإليهِمْ مالٌ، بكسر الهاءِ وتسكينِ الميمِ، كما قال جل ثناؤُه: «الذين أنعمت عليهِمْ غير المغضوب عليهِمْ». وهي قراءةُ نافع وأبي عمرو وابن عامر وعاصم والكسائي. وقرأ ابن كثير وحدَه: «أنعمت عليهِمُو غير المغضوب عليهِمُو» بكسر الهاءِ وإثباتِ الواوِ. وقرأ حمزة وحدَه: «أنعمت عليهُمْ» بضم الهاء وإسكان الميم. وكذلك إليهُمْ ولديهُمْ، لا تختلفُ قراءتُه في هذه المواضع الثلاثة. فهذا ما عليه الأئمةُ السبعةُ الذين لا تسعُ مخالفتُهم. ونذكرُ ما رُوي عن غيرهم لتكملَ فائدةُ كتابِنا إن شاء الله تعالى.

تقول: عليهُمو مالٌ، ولديهُمو مالٌ، وإليهُمو مالٌ، بضم الهاءِ وإثباتِ الواوِ بعدَها. ويُروى عن أبي إسحاق أنه قرأ بها وهي الأصلُ. وتقول: عليهِمِي مالٌ، ولديهِمِي مالٌ، وإليهِمِي مالٌ. وهذه اللغةُ تُروى عن الحسن، أنه قرأ بها. واعلم أن أصلَ الهاءِ أن تكون مضمومةً وبعد الميم واوٌ، لأن الأسماء المضمرةَ والمظهرةَ تُثنى وتُجمع بزائدتَيْن، فتقول: نزلتُ عليكُما وعليكُمو، كما تقول: مسلمان ومسلمون.

---

٢٠٧ الطبري، التفسير، ١/١٧٧.

ولكن الواوَ تُحذف في الجمع إستخفافاً واستغناءً، لأنه لا يلتبسُ. وإن شئتَ أثبتَّها على الأصلِ. ولا يجوز حذفُ الألفِ في التثنية، لأنه يلتبسُ. فمن قال: عليهِمِي مالٌ، ولديهِمِي مالٌ، وإليهِمِي مالٌ، كسر الهاءَ لمجاورةِ الياءِ، وأتبعَها الميمُ وقلب الواوَ لإنكسارِ ماقبلَها. فإن ألفيت الميم ساكنا كَسر أبو عمرو وحدَه [15b] الهاءَ والميمَ جميعاً، فقرأ ﴿وَظَلَّلْنَا عَلَيْهِمِ ٱلْغَمَٰمَ وَأَنزَلْنَا عَلَيْهِمِ ٱلْمَنَّ وَٱلسَّلْوَىٰ﴾،[208] قال أبوجعفر: وله في ذلك حجتان، أحدهما: أنه كسر الميمَ لإلتقاء الساكنين. قال أبو جعفر: وهذه حجةٌ لا معنى لها، لأنه إنما يكسرُ لالتقاء الساكنين، ما لم يكن له أصلٌ في الحركة. فأما أن يدعَ الأصلَ ويجتلبَ حركةً أخرى فغيرُ جائزٍ. والحجةُ الأخرى وهو: أن كسرَ الهاءِ إتباعا للياء، لأنه استثقل ضمةً بعد ياءٍ. فلذلك استثقل ضمةً بعد كسرةٍ، فأبدلَ منها كسرةً اتباعا كما فعل بالهاء فقرأ ﴿عَلَيْهِمِ ٱلْجَلَاءَ﴾،[209] وكذلك ﴿ضُرِبَتْ عَلَيْهِمِ ٱلذِّلَّةُ﴾،[210] وما أشبهه. وأما حمزة والكسائي فإنهما يَضُمان الهاءَ والميمَ جميعاً إذا لقيهما ساكناً، فيقرآن «ضربت عليهُمُ الذلة»، بضم الهاءِ والميم، وكذلك ما أشبههما. وحجتُهما في ذلك ما رُوي عن ابن كيسان، قال: سألتُ أبا العباس: لِمَ قرأ الكسائي «عليهِم» بكسر الهاء، فَلِما قال: «عليهُم الجلاء» ضمها. فقال: إنما كَسرها اتباعا للياء، لأن الكسرةَ أُختُ الياءِ. فلما اضطر إلى ضم الميمِ لالتقاء الساكنين، لأن الضمَّ أصلُها، كان الأولى أن تتبع الهاءُ الميمَ، أي لأن أصلَها الضمُّ وبعدها الضمُّ. وهذا أحسن ما قيل في هذا. فإن قال قائل: لم قرأ حمزة عليهُمُ وإليهُمُ ولديهُمُ، فضمَّ الهاءَ في هذه المواضعِ الثلاثةِ، وقرأَ فيهِم بالكسر. فهَلَّا قرأَ فيهُمُ كما قرأ عليهُمُ، فالجواب ما روي عن ابن كيسان، قال: إنما خصت هذه المواضع الثلاثة لأن الياءَ فيهن ليست ياءٌ محضةٌ، وأصلُها الألفُ. لأنك تقولُ: على القوم. وإنما قلبت ياء مع المضمر ليفرق بين الالتفات المتمكنة وغير المتمكنة. فلهذا قرأها على أصلِها. والياءُ «في» ياءٌ محضةٌ. وقرأ نافع وابن كثير وابن عامر وعاصم بكسر الهاءِ وضمِ الميمِ فقرؤوا «وظللنا عليهِمُ الغمام وأنزلنا عليهِمُ المن والسلوى». وحجتُهم في ذلك: أن الهاءَ إنما كُسرت، لمجاورتها الياءَ، فاستثقلت ضمةٌ بعد ياءٍ. وأيضا فإن آخر مخرج الهاءِ عند مخرج الياءِ، وضُمت الميمُ لأن أصلَها الضمُّ، فرُدت إلى أصلها. وهذه القراءةُ البينةُ. فإن لقيت هذه الميمُ ألفا مقطوعةً كَسر نافع وابن كثير الهاءَ وأثبتا واواً بعد الميم، فقرأوا ﴿وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهِمو ءَايَٰتُنَا﴾.[211] وضمَّ حمزة وحدَه الهاءَ، وأسكن الميمَ، فقرأ «وَإِذَا تُتْلَىٰ عَلَيْهُمْ ءَايَٰتُنَا»، وما أشبه ذلك.

واعلم أن كلَّ هاءٍ كان قبلَها ياءٌ أو كسرةٌ، فأنت فيها بالخيار. إن شئتَ كسرتَها وأتبعتَها ياءً، وإن شئتَ ضممتَها وأتبعتَها واوًا. فإن سكن ما قبل الهاءِ أو انضمَّ أو انفتحَ لم يجزْ فيها إلا الضمُّ، لأنه الأصلُ. وقد يجوزُ كسرُ الهاءِ إذا سكن ما قبلَها في لغة بعضهم. قال سيبويه: واعلم أن ناسا من ربيعة يقولون: منهِم أتبعوها الكسرة، و لم يكن المسكن حاجزا حصينا عندهم. قال أبو بكر: وإنما جاز كسرُ

208 سورة الأعراف ١٦٠/٧.

209 سورة الحشر ٣/٥٩.

210 سورة آل عمران ١١٢/٣.

211 سورة الأنفال ٣١/٨.

الهاءِ من أجل الياءِ والكسرةِ التي قبلها. تقول: أخذته منهم، وكتبته عنهم، ورأيتهم ودعواهم ومولاهم. لا يجوز كسرُ الهاءِ في شيءٍ من هذا، وإنما اتبعت الهاء الياء وللكسرة التي قبلها، لأن الهاءَ حرفٌ خفيٌ. ألا ترى أن الكاف لا يجوز فيها ما يجوز في الهاءِ، لأن الكافَ أقوى من الهاءِ. تقولُ: مررت بهم، ونزلت عليهم. ولا يجوزُ: مررت بكم، ولا نزلت عليكم، وإن كان أبو العباس محمد بن يزيد قد حكى أن ناساً من بني بكر بن وائل يكسرون الكافَ، كما يكسرون الهاءَ، فيقولون: عليكِم، كما يقولون عليهِم، لأنها مهموسةٌ مثلها، وهي إضمارٌ كما أن الهاءَ إضمارٌ. قال أبو جعفر: وهذا غلطٌ فاحشٌ، لأنها ليستْ مثلَها في الخفاء. فإن سكن ما قبل الهاءِ فحذفُ الواوِ والياءِ بعدها جائزٌ. يقول: عليه مالٌ ولديه مالٌ، وعليهي مالٌ ولديهي مالٌ، وعليهُ مالٌ ولديهُ مالٌ، وعليهمو مال ولديهمو مالٌ. فإن تحرك ما قبلَها لم تجز حذفُ الواوِ والياءِ بعدها، [١٦a] لأنه لا يكون اسمٌ على حرفٍ واحدٍ فيه هذا الضعفُ. ولو كان متحركاً جاز نحو الكافِ من "رأيتك ومررت بك"، لأن الشاعرَ إذا اضطر جاز له أن يَحذف الواوَ والياءَ بعدها كما قال:

فإن يكُ غَثًّا أوسَمينًا فإنني سأجعلُ عينيهي لنفسه مَقْنَعا

أراد لنفسهي، فحذف الياء. فإن قال قائلٌ: قولُك: غلامي، الاسمُ على حرفٍ واحدٍ ساكنٍ، وهي الياءُ، فالجوابُ عن ذلك: أن أصلَ ياءِ النفسِ التحركُ، إلا أنه يجوز إسكانُها لاتصالها بما قبلها، لأنها قد صارت مع ما قبلها بمنزلةِ اسمٍ واحدٍ. إذ كانت لا تنفصلُ منه كما ينفصلُ منه سائرُ المضمرات، لأن هذه العلامةَ لما كانت غيرَ أصلِه منفصلة أشبهت التنوين. ونظيرُ الهاءِ في "عليهم" ونحوِه ألفُ أُمٍّ. هي مضمومةٌ إذا أبتدأ بها، تقول: أُمُّه قائمةٌ، ورأيتُ أُمَّه، وكلم أُمّهُ زيد، وأخذته من أُمه، فإن كان قبل الألفِ ياءٌ أو كسرةٌ، جاز كسرُها كما جاز كسرُ الهاءِ، قياسهما واحد: مررت بإِمِّه وبأُمِّه، ورغبت في إِمِّه وأُمِّه. يجوز الوجهان جميعا، كما جاز في الهاء. ولا يبالى كانت ألفُ أُم منفصلةً مما قبلها أو متصلةً. قال اللهُ جل ثناؤه ﴿فَلِأُمِّهِ ٱلسُّدُسُ﴾،[٢١٢] وقال جل ثناؤه ﴿وَٱللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَٰتِكُمْ﴾،[٢١٣] يُقرأ بالضم والكسر. وأما الياءُ فلا تكون أبدا إلا متصلةً لأنها من المضمرِ المتصلِ. وقد بينا هذا فيما تقدم من كتابنا هذا. وحكى أبو حاتم عن ابن وهب أن ناساً كثيراً من بني أسد يكسرون ألفَ أُم، فيقولون: أخذتُه مِنْ إِمّه، وهذا عبدُ إِمّه.

وقوله جل ثناؤه

غَيْرِ ٱلْمَغْضُوبِ عَلَيْهِمْ

في «غير» أربعةُ أقوالٍ الجرُّ من وجهين، والنصبُ من وجهين. فأما أحدُ وجهَيِ الجرِّ، فأن يكون

---

٢١٢ سورة النساء ١١/٤.

٢١٣ سورة النحل ٧٨/١٦.

بدلاً من الذين، لأن الذين في موضعِ جرٍّ بإضافة صراط إليه. وكان التقديرُ –والله أعلم– «صراط غير المغضوب عليهم». والوجهُ الآخرُ أن يكون نعتاً للذين. كأنك قلتَ: «صراط المنعم عليهم غير المغضوب عليهم». وأما وجهَي النصبِ، فأن يكون منصوبا على الحالِ، لأنه نكرةٌ، وإن كان مضافاً إلى معرفةٍ، لأنه تعريفُ لفظٍ لا تعريفُ معنى، لأنك لا تقصد شيئاً بعينه. كأنك قلتَ: «صراط الذين أنعمت عليهم لا مغضوبا عليهم». والوجهُ الآخرُ أن يكون منصوباً على الإستثناءِ المنقطعِ. كأنك قلتَ: «إلا المغضوب عليهم»، كما تقولُ: جاءني الصالحون إلا الصالحين، كما قال جل ثناؤُه: ﴿لَا عَاصِمَ ٱلْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ ٱللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ﴾،[٢١٤] أي لكنْ مَنْ رحمَ. وذكر ابن كيسان في الجر وجهاً ثالثاً. قال: ويجوز أن يكون بدلاً من الهاءِ والميمِ في «عليهم». وقرأ الناسُ كلُّهم «غير المغضوب» بالجر. وروي عن الخليل بن أحمد قال: سمعتُ بن كثير يقرأ: «غيرَ المغضوب» نصبا وجر[٢١٥] المغضوب، لأنه فارغٌ لا ضمير فيه بمنزلة الفعل المقدم، نحو المنظور إليهم والمرغوب فيه. و''المغضوب'' في موضع خفضٍ بإضافة غير إليه. و''عليهم'' في موضع رفعٍ لأنه إسمُ ما لا يسمَّ فاعلُه. فأما ''المغضوب عليهم''، فهم اليهودُ، كما رُوي عن النبي صلى الله عليه وسلم. حدثنا محمد بن إدريس، قال: حدثنا محمد بن سعيد، قال: حدثنا عمر بن سماك عن عباد عن عدي بن حاتم عن رسولِ الله صلى الله عليه وسلم، قال: «اليهودُ مغضوبٌ عليهم وأن النصارى ضالون. قال: قلت: فإني حنيفٌ مسلمٌ، فرأيتُ وجهَه يبتسم فرحا، صلى الله عليه وسلم».[٢١٦] ورَوى بديلٌ العُقيلي عن عبد الله بن شفيق، وبعضهم يقول عمن سمع النبي صلى الله عليه وسلم، وبعضهم يقول: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال، وهو بِوادي القُرى **[١٦b]** وهو على فرسه، سأله رجلٌ من بني القين، فقال: يا رسولَ الله من هؤلاء؟ قال: «هؤلاء المغضوب عليهم، وأشار إلى اليهود، قال: فهؤلاء، قال: الضالون، يعني النصارى».[٢١٧] فعلى هذا يكون عاماً يرادُ به الخاصُّ، والله أعلم.

وقوله جل ثناؤه

ولاالضالين

عطفٌ على «المغضوب عليه. الكوفيون يقولون: نَسَقٌ. وسيبويه يقول: إشراكٌ. قال أبو غانم رحمه الله: و»لا» مؤكدةٌ للنفي، لأن أول الكلام فيه معنى النفي. فلذلك زدت «لا» كما تقول: مررتُ برجلٍ غيرِ محسنٍ ولا مجملٍ. لأن قولَك: مررت برجل غير محسن، فيه معنى النفيِ، كأنك قلتَ: مررت برجل لا محسن ولا مجمل. ألا ترى أنك لو قلت: مررت برجل محسن ولا مجمل، لم يجز، لأنه واجبٌ.

---

٢١٤ سورة هود ٤٣/١١.

٢١٥ ورد في الأصل: ''ووجد''. يبدو أنه تصحيف.

٢١٦ الترمذي، ''تفسير القرآن''، ١.

٢١٧ مسند الإمام أحمد، ٣٢/٥–٣٣؛ الطبرى، التفسير، ١٩٥/١.

واعلم أن "لا" يكون في العربية على أوجه: تكون عاطفةً ونافيةً ونهيا وجواباً للقسم وزائدةً مؤكدةَ، وتكون محذوفةً من اللفظ وهي تراد، قال اللهُ جل ثناؤه: ﴿مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ﴾،[٢١٨] وقال ﴿لِّئَلَّا يَعْلَمَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ﴾.[٢١٩] المعنى ليعلم أهلُ الكتاب. وقال جل ثناؤه: ﴿قَالُوا تَٱللَّهِ تَفْتَؤُا تَذْكُرُ يُوسُفَ﴾،[٢٢٠] أي لا تفتأ، أي لا تزال. وتقول: المغضوب، فتظهر اللامَ مع الميمِ وتدعمها في الضاد من قولك: الضالين، لأن اللام مخرجها قريبٌ من الضاد، لأن اللام من أدنى حافةِ اللسانِ إلى منتهى طرفِ اللسان، بينها وبين ما يليها من الحنكِ الأعلى، والضاد من أول حافةِ اللسانِ وما يليها من الأضراس. والضاد رخوة، فانقلبت لرخاوتها واستطالت حتى صارت إلى مخرج اللام. ولامُ المعرفة تُدغم في ثلاثة عشر حرفاً قد بيَّناها فيما تقدمَ من كتابنا. واللامُ من «الضالين» مشددةٌ لأن الأصلَ فيها الضاللين. تقول: ضلَّ فهو ضال والأصل ضالل كما تقول: ضرب فهو ضارب، ولزمها الإدغامُ، لأنه قد التقى حرفان من مخرجٍ واحدٍ. والحرف المشدد أوله ساكن والتي قبلها ساكنةٌ فالتقى ساكنان. وجاز ذلك لأن المدة عوضا من حركة وكذا سبيل حروفِ المد واللين. وحروفُ المد واللين: الواوُ المضمومُ ما قبلها والياءُ المكسورةُ ما قبلها والألف، ولا يكون ما قبلها أبداً إلا مفتوحاً. فإن انفتح ما قبل الواوِ والياءِ فليسا بحروف المد واللين، إلا أنهما قد انحطتا عن حالتِهما التي كانت لهما. ورُوي عن أيوب السختياني أنه قرأ: «ولا الضَّأَلِّين» فهمز، ولا يدخل في القراءة ما ذكرت لك.

والضلالُ في اللغة ضدُّ الهدى. يقال: ضللت المكانَ، إذا لم يهتدي له، فاضللته إذا ذهب عنك، وضل الرجلُ وأضل غيرَه. قال اللهُ جل ثناؤه: ﴿وَلَا تَتَّبِعُوا أَهْوَاءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا كَثِيرًا وَضَلُّوا عَن سَوَاءِ ٱلسَّبِيلِ﴾،[٢٢١] لأن الأصلَ فيه الحيرةُ والعدولُ عن الحقِ وعن الطريق. ومنه سُمي النسيانُ ضلالاً، لأن الناسيَ للشيء عادلٌ عنه، تاركٌ له. قال اللهُ جل ثناؤه: ﴿قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ ٱلضَّالِّينَ﴾.[٢٢٢] والضلالُ أيضا الهلاكُ والبطلانُ. قال اللهُ جل ثناؤه: ﴿قَالُوا أَإِذَا ضَلَلْنَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾،[٢٢٣] أي هلكنا وبطلنا في الترابِ. وفيه لغتان، يقال: ضَلَلْت أَضِل وضَلِلْت أَضَل. وقد رُوي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، قرأ «صراط من أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم وغير الضالين».[٢٢٤] قال أبو غانم رحمه الله: ولا يُقرأ به، لأنه يخالف المصحفَ المجتمعَ عليه، مصحفَ عثمان بن عفان رحمه الله، المنسوخَ من مصحف أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

---

٢١٨ سورة الأعراف ١٢/٧.

٢١٩ سورة الحديد ٢٩/٥٧.

٢٢٠ سورة يوسف ٨٥/١٢.

٢٢١ سورة المائدة ٧٧/٥.

٢٢٢ سورة الشعراء ٢٠/٢٦.

٢٢٣ سورة السجدة ١٠/٣٢.

٢٢٤ البغوي، تفسير البغوي، ٥٥/١.

وأما قولهم

آمين

بعد قراءة الحمد، فللقتبي[٢٢٥] فيه قولٌ. ونحن نذكر نصَّ كلامِه. قال: وآمين اسم من أسماء الله جل ثناؤُه. قال: وقال قوم من المفسرين: [في] قول المصلي بعد فراغه من قراءة الحمد: «آمين» [قصر] من ذلك، كأنه قال: «يا [أ]لله»، وأَضمر [**١٧a**] ''استجب لي''، لأنه لا يجوز أن يَظهر هذا في هذا الموضع [من الصلاة]، إذ كان كلاماً، ثم تُحذف [ياءِ] النداء. قال: وهكذا يختار أصحابُ اللغة [في] ''آمين'' مقصورةً ولا يُطَوِّلونها، وأنشدوا فيه:

[تباعدَ مني فُطْحُلٌ إذ سألتُه]   أمينَ فزاد اللهُ ما بيننا بُعدا

قال: وقد أجازوا أيضا ''آمين'' مطولةَ الألف. وحكوها عن قوم فصحاء. وأصلُه ''يا أمين''، بمعنى: يا لله. ثم تُحذف همزةُ ''أمين'' استخفافا لكثرة ما تجري هذه الكلمة على ألسنة الناس.[ومخرجها مخرج ''آزيدُ''. يريد: يا زيدُ]. وفي مدها قولٌ آخر يقال: إنما مُدت الألف فيها، ليطول بها الصوتُ.[٢٢٦] قال أبو بكر: وهذا قولٌ مردودٌ من جهة الفقه واللغة. أعني قولَ القتبي في قوله، لأنه لا يجوز أن يظهر ها هنا، لأن أكثر الفقهاء يقول له أن يدعوَ في صلاته بأسباب دنياه وآخرته. ولبعض أهل اللغة في قول آمين قولٌ آخر. قال: وقولهم «آمين» بعد قراءة أمِّ القرآن والدعاء فمعناه: «اللهم استجب». فصار اسما لهذا المعنى، كما أن رويداً بمعنى إروِدْ، وكما أن صَهْ بمعنى اسكتْ، ومهْ بمعنى اكففْ. وحكمُها أن تكون ساكنةً، لأنها بمنزلة الحروف، ولكن النونَ فُتحت لإلتقاء الساكنين بمنزلة «أين» و«كيف». قال أبو بكر: واعلم أن من شدَّد الميمَ قد أخطأ، لأن الميمَ إنما تُشددُ في غير هذا المعنى، في مثل قوله: ﴿وَلَا ءَامِّينَ ٱلْبَيْتَ ٱلْحَرَامَ﴾.[٢٢٧] فهذا خلافُ هذا، لأن الآمِّين القاصدين. يقال: أَمَّه يَؤُمُّه أَمًّا، إذا قصده، فهو أَم وأَمام، وهما أَمان، وهم أَمون، وفي الرفع وفي النصب والجر أَمين. واختلفوا في التأمين خلف الإمام. فقال مالك رحمه الله: يؤمن المأمومُ خلف الإمامِ، ولايؤمن الإمامُ. وقال الشافعي رحمه الله وغيرُه: يؤمن الإمامُ والمأمومُ جميعاً.

وآخر هذه السورة هو التمامُ الثالثُ على قول أهل المدينة، لأنهم لا يعدُّون «بسم الله الرحمن الرحيم» آيةً. والدليلُ على ذلك قولُه صلى الله عليه وسلم «يقول العبد» «إهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم غير المغضوب عليهم ولا الضالين»، فهو لعبدي ولعبدي ما سأل».[٢٢٨] فقد تبين

---

٢٢٥ في الأصل: ''القنبي''، هنا وفي نهاية الإقتباس. والمراد باالقتبي، ابن قتيبة الدينوري.

٢٢٦ أبو محمد عبدالله بن مسلم بن قتيبة الدينوري، تفسير غريب القرآن، تحقيق: السيد أحمد صقر (بيروت: دار الكتب العلمية، ١٩٧٨)، ص ١٢–١٣. الزيادات من هذا المصدر. وورد في الأصل: ويخرج مخرج من قال أزيد يزيد أيا زيد.

٢٢٧ سورة المائدة ٢/٥.

٢٢٨ الموطأ، ''الصلاة''، ٣٩؛ مسلم، ''الصلاة''، ٣٨–٤٠.

التمامُ في هذه السورةِ من لفظِ رسول الله صلى الله عليه وسلم، لأن التمامَ الأولَ هو آخر ما لِله جل ثناؤُه خالصاً، وهو «مليك[٢٢٩] يوم الدين». والتمامُ الثاني هو آخرُ ما بين الله عز وجل وعبده، وهو «وإياك نستعين». والتمامُ الثالثُ وهو آخرُ ما سأل العبدُ، وهو «ولا الضالين». وعلى قراءة الكوفيين فيها أربعةُ مواضعَ، منهم هذه الثلاثةُ. والرابعُ «بسم الله الرحمن الرحيم». وفيها خمسة أئمة على قراءة محمد بن السميقَعْ، ومنها الأربعة التي ذكرهما والخامس: «الحمد لله رب العالمين الرحمن الرحيم» هذا التمامُ على قراءته، لأنه يقرأ «ملك يوم الدين» فيبتدأ الدعاء، وفيه معنى التواضع كما قرئ ﴿وَٱللَّهِ رَبِّنَا مَا كُنَّا مُشْرِكِينَ﴾.[٢٣٠]

فأما ما فيها من الحُكم، فإن الفقهاء يختلفون في الصلاة هل تكونُ بها أم بغيرها. قال مالك والشافعي رحمة الله عليهما: لا تكون الصلاةُ إلا بها. وقال أبو حنيفة وأصحابُه: تكونُ الصلاةُ بها وبغيرها. واختلفوا في قراءتِها مع الإمام. فقال مالك والشافعي رحمهما الله: يقرأ معه، فيما أسرَّه، ولا يقرأ معه فيما جهر. وللشافعي قول آخر: أنها تقرأ معه وإن جهر. وقال أبو حنيفة وغيرُه: لا يقرأ معه فيما أسرَّ ولا فيما جهرَ.

---

٢٢٩ كذا في الأصل.

٢٣٠ سورة الأنعام ٢٣/٦.